Seyyed Hossein Nasr

Muhammed

ČOVJEK BOŽIJI

محمد

رسول الله

صلى الله عليه وسلم



بسم الله الرحمن الرحيم

Seyyed Hossein Nasr

MUHAMMED – ČOVJEK BOŽIJI

Naslov izvornika:
Seyyed Hossein Nasr, *Muhammad: Man of God*

S engleskog preveo: Prof. dr. Rešid Hafizović

Izdavač:
Naučnoistraživački institut
"IBN SINA", Potok 24,
71 000 Sarajevo, BiH;
e-mail. otok@bih.net.ba
www.ibn-sina.net

Za izdavača:
Prof. dr. Abdoulreza
Jamalzadeh

Lektor:
Sabaheta Tabak

Korektor:
Selvedina Hodžić

Dizajn:
Tarik Jesenković

Štampa:
SABAH PRINT

Za štampariju:
Šećo Elezović

Tiraž: 1 000
Sarajevo, 2007. godine

CIP - Katalogizacija u publikaciji
Nacionalna i univerzitetska biblioteka
Bosne i Hercegovine, Sarajevo

28-31 : 929 Muhammad

NASR, Seyyed Hossein
Muhammed - čovjek Božiji / Seyyed Hossein Nasr
; [s engleskog preveo Rešid Hafizović] . - Sarajevo
: "Ibn Sina", 2007. - 335 str. ; 21 cm

Poslanik islama i njegova vječna poruka / Rešid
Hafizović: str. 291-335. - Bibliografija
i bilješke uz tekst

ISBN 978-9958-9131-1-2
COBISS.BH-ID 15648006

Seyyed Hossein Nasr

MUHAMMED – ČOVJEK BOŽIJI

S engleskog preveo: Prof. dr. Rešid Hafizović



Naučnoistraživački institut IBN SINA
Sarajevo, 2007. godine

Napomena

Prvih jedanaest poglavlja ove knjige je objavljeno u djelu Seyyeda Hosseina Nasra pod naslovom: *Muhammad Man of God*, KAZI publications, Inc. (USA), Chicago, 1995;
Poglavlja 12-15 su uzeta iz knjige Seyyeda Hosseina Nasra *Ideals and realities of Islam*, George Allen & Unwin, London, 1994, pp. 15-41; 67-147.

Sadržaj



Stupu postojanja, Miljeniče Božiji,
Poslaniče Božiji, Njegov najvoljeniji,
Slavljeniče i Hvaljeniče Uzvišenosti Njegove
Nepismeni, no ipak sveg znanja izvore.
Najsavršenije Božije stvorenje, ti koji si Mu blizu bio
u onom noćnom Uznesenju koje je tvoj zemaljski život krunisalo,
biće poradi kojeg je On stvorio nebesa,
slugo Jedinoga, no ipak učitelju svijeta,
čija svjetlost održava onaj spektar oblika,
koja tvori prebivalište našeg postojanja.
Pred tvojim sjajem poginjem glavu u poniznosti
moleći za oprost što te nastojim opisati
riječima tako bezvrijednim u poređenju s prahom sa tvoga stopala,
tek nagađajući o zasljepljujućoj svjetlosti tvoga života,
koji je osvijetlio zemlju hidžasku i okolinu,
svjetlosnim zračenjem obasjavajući
Put onih kojima vodič samo si ti.

Tvoj zeleni stjeg nastavit će se vihoriti
i u najmračnijim časovima vremenite povijesti,
sve dok Istina, koje si ti najuzvišeniji branitelj i glasonoša,
ne očituje još jednom da je tvoja slava cjelovita
sred ljudske bijede zabasaloga svijeta.
Muhammede, čija slava je himna koju Gospodar pjeva,
kao i Njegovi meleki i, naravno, sluge od praha.
Trebam tvoga nasljednika, da bih izvršio ovu tešku zadaću
zadaću opisivanja, ma kako skromno bilo, slike jednog života,
koji zauvijek ostaje biti savršenim uzorom,
raskrivajući u svojoj svekolikoj plemenitosti i ljepoti,
to što znači biti istinskim čovjekom.

Predgovor

U ime Boga, Milostivog, Svemilosnog!

vo kratko istraživanje o životu blagoslovljenog Poslanika islama, a.s., nije ni nova historijska analiza niti, pak, neka čisto nabožna pripovijetka o zemaljskom toku posljednjeg Božijeg Vjerovjesnika. Već postoje brojna historijska istraživanja o njemu na europskim jezicima, koja nisu napisali samo zapadni učenjaci, nego i muslimani koji ili pišu na ovim jezicima ili su njihovi radovi prevedeni na te jezike, posebice na engleski. Postoje mnoga stručna istraživanja posvećena njemu kao državniku, vojnom zapovjedniku, političkom vođi itd. Štaviše, neke biografije, koje se mogu osloviti nabožnom literaturom, dostupne su na engleskom jeziku, premda su rijetka djela koja ističu duhovni značaj blagoslovljenog Poslanika, a.s., i unutarnje značenje različitih razdoblja njegova života. Međutim, unatoč postojećim djelima, još uvijek postoji potreba za životopisima koji bi mogli uzeti u razmatranje duhovne dimenzije kao i mnogo činjeničnije i povijesnije elemente života osobe koja je promijenila ljudsku povijest.

Ovo istraživanje ima za cilj da bude skromni korak u tom pravcu i nastoji udovoljiti potrebi za jednim kratkim životopisom koji bi uzeo u obzir poznate historijske činjenice i njihovo duhovno značenje, zadržavajući, s druge strane, tradicionalni islamski svjetopogled i objašnjavajući određene elemente ovog uzornog života kojeg je doveo u sumnju modernizirani, sumnjičavi um. Ova monografija je, prije svega, namijenjena mladom muslimanskom čitatelju koji nema nikakva pristupa tradicionalnim vrelima, a ipak ima potrebu za jednom tradicionalnom i, istovremeno, suvremenom predstavom o životu blagoslovljenog Poslanika, a.s.

Pero pisca ovih redaka je nemoćno dočarati raskošnost osobe koja je ovdje u razmatranju. Jedino postoji nada da će ovo skromno pregnuće ponuditi makar ovlašni obris o izuzetnosti, veličanstvenosti i plemenitosti života onog bića kojega je Bog nazvao Milošću svjetovima. Ma šta bilo polučeno ovim pregnućem, dugovaće se Njegovoj pomoći, dok su posrtaji samo moji vlastiti. Tražimo oprost za nedostatnosti ovog razmatranja i uviđavnost u vezi sa ovom, zacijelo, teškom zadaćom dočaravanja, u suvremenom jeziku, štošta od veličanstvenosti bića razmjere čije osobnosti nadilaze okvire imaginacije većine onih koji žive u modernom svijetu i koji su naviknuti na osrednje karakteriziranje ovoga svijeta.

U znak zahvalnosti zbog štampanja prerađenog izdanja ovoga djela želimo istaći hvalevrijedna skorašnja pregnuća Commander Husayna, direktora izdavačke kuće *Muhammadi Trust* (*Istina o Muhammedu*) koja je prva objavila ovo djelo i koja je već mnogo toga učinila kako bi omogućila bolje razumijevanje islama na Zapadu i učinila dostupnim izvorna djela o islamu na engleskom jeziku, kao i hvalevrijedna pregnuća KAZI Publications, Inc.

1.
UVOD

Allah i meleki njegovi blagosiljaju Vjerovjesnika. O vjernici, blagosiljajte ga i vi i šaljite mu pozdrav! (al-Ahzab, 56)

> "(Blagoslovljeni Vjerovjesnik) je krunsko stvoreno biće, najplemenitije među stvorenjima, milost univerzuma, najčistiji u ljudskom rodu, punina vremenskih ciklusa, Muhammed Mustafa (blagoslov i mir na njemu), zagovornik kod Boga, koji se volji Božijoj podlaže, plemeniti Poslanik, dobrostivi, veličanstveni, prijazni, pečat poslanstva. Kako se može tresti bedem vjere kada ima tebe za potporanj? Kako se može bojati morskog valovlja onaj ko ima Nuha za lađara? On je dosegnuo vrhunac slave kroz svoja savršenstva; on je osvijetlio tamu haosa svojim sjajem; sve njegove navike su bile otmjene; blagoslovi neka su na njemu i na njegovim sljedbenicima."
>
> (Sadijev *Đulistan* u prijevodu F. Gladwina i J. Rossa)

Pečat poslanika, najsavršenije od svih Božijih stvorenja i miljenik Božiji (*habib*), Muhammed – blagoslovi i mir neka su na njemu i njegovoj obitelji – rođen

je u Mekki sedamnaestog ili, prema mišljenju nekih, dvanaestog rebi'ul-evvela 570. godine po Miladu, u godini Slona (kada je abesinska vojska, nadirući na tlo Arabije, bila poražena). Ovaj ures stvorenog poretka je bio također oslovljen imenom Ahmed, Mustafa, Abdullah, Ebu'l-Qasim, a također mu je dat pridjevak *al-Amin*, povjerljivi. Svako od njegovih imena i naslova govori o jednom aspektu njegova blagoslovljenog bića. Bio je, kako to i etimološko značenje imena Muhammed i Ahmed otkriva, slavljeni ili hvaljeni; bio je Mustafa, odabrani, Abdullah, savršeni sluga Božiji i, kasnije, kao otac Qasimov, Ebu'l-Qasim. On nije bio samo vjerovjesnik (*nabi*) i poslanik Božiji (*rasul*), nego i prijatelj Božiji i milost poslana svjetovima, kako to časni Kur'an veli:

A tebe smo samo kao milost svjetovima poslali.

(al-Anbiya', 107)

2.
RANI ŽIVOT



jerovjesnik Božiji je rođen u gradu čije svetilište, Ka'bu je sagradio vjerovjesnik Ibrahim, a.s., praotac monoteizma i otac Arapa i jevreja. Ali ovo drevno vjersko središte je zadržano postrance od glavnog teatra ljudskih civilizacija i od poprišta među velikim svjetskim silama. Glavni povijesni događaji u tom dijelu svijeta, Kirovo osvajanje Babilona i osnivanje Perzijskog carstva, Aleksandrova osvajanja, osnivanje Rimskog carstva, rođenje i Isaovo, a.s., uznošenje na nebo, iščezavanje drevne egipatske civilizacije, razaranje Hrama u Jeruzalemu, utemeljenje Bizantskog carstva i njegovi neprestani sukobi sa Perzijancima na istoku također su zaobišli Mekku. U međuvremenu, više od jednog milenija je izvorna monoteistička poruka Ibrahimova bila zaboravljena u Arabiji i velika većina Arapa je bila zapala u stanje idolopoklonstva najgore vrste. Oni su zaboravili istinu i zapali su u razdoblje neznanja (*al-jahiliyyah*), koje je oblikovalo neposrednu osnovicu za pojavu islama. Jedini izuzetak, pored neznatnog broja kršćana i jevreja koji su naseljavali Arabiju, bile su usamljene duše onih koji su se sjećali Ibrahimove,

a.s., prvotne religije, ljudi koje Kur'an časni naziva *hanifima* (ili *hunafa'*).

Naporedo sa ovim religijskim nazatkom Mekka tog vremena je, zatečena pred silaskom islamske objave, iskušavala golemi ekonomski napredak i bogatstvo koje je jedino poticalo rast neprestanog suparništva među raznim plemenima i uvećavalo, zapravo, moć vladajućeg plemena nad Mekkom, koja je čak i tada bila mjesto hodočašća plemenima iz svih dijelova Arabije, kao što je bila i ekonomskim središtem zemlje. Kako je to već ruka sudbine htjela, pleme u kome je rođen blagoslovljeni Poslanik, a.s., nije bilo drugo doli pleme koje je gospodarilo gradom Mekkom i tim središtem hodočašća, pleme koje je, na taj način, vršilo vlast diljem Arabije.

Blagoslovljeni Poslanik, a.s., je rođen u izrazito aristokratskoj i utjecajnoj obitelji Banu Kinanah, čiji ogranak Qurayš je bilo njegovo neposredno pleme. Njegova vlastita obitelj je činila ogranak plemena Qurayš, ogranak koji je nosio ime Banu Hašim, po Hašimu, praocu te obitelji, koji je bio veoma istaknuta ličnost u Mekki i koji je nadaleko trgovao, čak u dalekoj Siriji i Jemenu. Njegov sin 'Abd al-Mutalib, djed Poslanika islama, a.s., je dijelio vodu sa vrela Zemzem i bio je čuvar Ka'be, kuće Božije, koja je, unatoč ukaljanosti idolima načinjenim ljudskom rukom, bila još uvijek Ibrahimovo i, zapravo, Ademovo svetilište, - Adema prvog poslanika i praoca ljudskoga roda. 'Abd

al-Mutalib je jednom imao snoviđenje koje je predskazalo rođenje bića koje će donijeti Riječ Božiju, časni Kur'an, ljudskome rodu. 'Abd al-Mutalib je u svome snoviđenju vidio drvo koje je raslo iz njegovih leđa, drvo čije su gornje grane dosezale nebesa, a čiji pobočni ogranci su sezali od istoka do zapada. A svjetlost blistavija od sunca je sijala sa tog drveta, i klanjali su joj se i Arapi i Perzijanci. Tumači snova su mu kazali da će se roditi osoba u njegovoj obitelji koja će prosvijetliti Istok i Zapad i koja će biti poslanik i Arapima i Perzijancima. 'Abdul Mutalibov sin 'Abdullah je oženio Aminu, kćerku Wahbovu, i, premda je ubrzo umro, njegova supruga je rodila Muhammeda – blagoslov i mir neka su na njemu – domalo iza njegove smrti. Amina nije iskusila nijedan uobičajeni znak o djetetu koje je nosila, a imala je viđenja i sluhom je dokučila neka iskustva o jednoj nesvakidašnjoj prirodi u trenutku rađanja bića za koje je Bog kazao: "O, Ademe, da nije bilo Muhammeda, Ja ne bih stvorio ni tebe niti Zemlju i nebesa." (*Hadīth qudsi*).

Ovo najčistije i najplemenitije ljudsko biće je pokazalo nesvakidašnje odlike još dok je bilo dijete. Muhammed je bio otmjen, blage ćudi, a volio je mir i samoću, čak i dok je bio malodoban. Pripovijeda se da, kada mu je bilo četiri godine, dva meleka su mu otvorila prsa i oprali ih snijegom, što znači da je njegovo unutarnje biće bilo već očišćeno Božijim melekutskim silama još dok je bio dječak. Potom, stavljan je na vagu

na kojoj bi pretezao obične ljude. Nije bilo važno koliko je ljudi bilo stavljeno na drugu stranu tezulje, on bi ipak pretezao, što znači da je on bio taj koji je vrijedio najviše u očima Božijim i koji će jednoga dana povesti svoj narod k Bogu. U očima Božijim ljudi se smatraju i prosuđuju kao članovi religijskih zajednica koje su utemeljili poslanici koje je slao Bog, religijskih zajednica koje islam naziva *ummah*. U Božijim očima vrijednost zajednice je određena stupnjem do kojeg ta zajednica slijedi svoga poslanika i poruku koja je po tom poslaniku poslana toj zajednici. To je razlog zbog kojeg poslanik u očima Božijim "teži više", simbolički govoreći, negoli svi njegovi sljedbenici zajedno.

Budući Poslanik je bio dat Halimi, njegovoj dojilji iz plemena Banu Sa'd, i on je neko vrijeme živio na selu. Kada je navršio šest godina života, izgubio je majku i vratio se nazad u Mekku gdje ga je, kao pravo siroče, podizao najprije ʻAbd al-Mutalib, a dvije godine kasnije, kada je ovaj umro, amidža blagoslovljenog Poslanika, Abu Talib, koji ga je toliko volio. U toj kući, koja je bila i dom ʻAlije, Abi Talibovog sina, blagoslovljeni Poslanik je proveo svoje najosjetljivije doba mladosti i rane muževnosti. U dobi od devet godina on je već bio osoba koja se predaje usredotočenju, provodeći većinu svoga vremena u samoći, meditirajući u pustinji nad ljepotom prirode i začudnostima stvaranja. Često je razmišljao o smislu ljudskoga života i bio svjestan plemenite prirode koju ljudsko biće nosi

u sebi, samo s ciljem kako bi zadobio svijest o toj iznutarnjoj i prvobitnoj naravi. Pripovijeda se kako je u danima svoje maloljetnosti, kada su ga njegovi drugari zvali da pođe s njima i da se igra, odgovorio: "Čovjek je stvoren za plemenitiju svrhu negoli je udovoljavanje željama u ispraznim postupcima."

Kada mu je bilo dvanaest godina, plemeniti Poslanik je pošao sa svojim amidžom u Siriju i Basru, sa trgovačkom karavanom koja je, obično, slijedila put koji se pružao između Mekke i tih gradova. Tradicionalna islamska vrela govore o kršćanskom monahu Buhayri koji je susreo blagoslovljenog Poslanika za vrijeme tog putovanja. Buhayra je bio kršćanski isposnik za koga se tvrdilo da je posjedovao unutarnje ili ezoterijsko znanje. On se, obično, nije obazirao na karavane koje su promicale pored njegova samostana, ali je ovoga puta pozvao cijelu karavanu da svrati i, kada su samo vodiči karavana ušli, on je posebno pitao za mladića koji je putovao sa karavanom i tražio da im se priključi. Kada je vidio blagoslovljenog Poslanika, otkrio je njegovo rame i pokazao na biljeg na sredini ramena koji je, prema tradicionalnim učenjima, bio znak poslanstva. Predvidio je da će taj maldić porasti i postati čuveni Poslanik koji će prosvijetliti svijet.

U desetljeću između 580. i 590., kada je on imao dvadeset godina, plemeniti Poslanik se priključivao svome amidži u raznim poslovima, uključujući ne samo trgovinu, nego i odlazak u ratove koji su po-

vremeno izbijali između Qurajšija i plemena Banu Hawazin. To razdoblje mu je priskrbilo brojne prilike u kojima je mogao naučiti štošta o trgovini i gospodarskim zanimanjima, i o različitim aspektima ljudske prirode, o kojoj je on razmišljao u uvjetima rata i mira, u trenucima tišine i u časovima napetosti i pogibelji. Kroz cijelo to razdoblje on je očitovao čistotu karaktera, smisao za čast i za takvo povjerenje da su ga ljudi iz njegove okoline prozvali 'Povjerljivim' ili *al-Aminom*. Postao je veoma poznat po tim odlikama u mekanskoj zajednici.

3.

POSLANIKOVA ŽENIDBA



VA IZRAZITA ČUVENOST po pravičnosti, časti, nepristrasnosti i osjećanju za pravičnost bila je navela bogatu i uglednu ženu trgovca iz Mekke Hatidžu, koja je bila udovica, da pozove Muhammeda, a.s., da vodi njene poslove. Na poticaj i savjetovanje njegova amidže plemeniti Poslanik je prihvatio tu ponudu i u dobi od dvadeset pet godina preuzeo brigu za njene karavane koje su saobraćale iz među Mekke, Sirije i Basre. Njegov izgled, narav, njegovi maniri i poslovanje bili su tako zadivljujući za Hatidžu da mu je ona ponudila brak, i tu ponudu je on prihvatio, jer ona je bila osoba krajnje plemenita karaktera i divne duše. Kada su se vjenčali, njemu je bilo dvadeset pet, a njoj četrdeset godina. Siroče koje je toliko pretrpjelo zbog usamljenosti, novčanih poteškoća i napora u svakodnevnom životu, blagoslovio je Bog ženom koja ga je od srca voljela, koja mu je potpuno vjerovala i koja je imala načina da priskrbi onu vrstu društvenog statusa u Mekki koji će mu kasnije omogućiti da provede svoje vjerske djelatnosti na širim osnovama i, nakon zova s neba koji mu je uslijedio, da udari čvrste temelje religijskoj zajednici islama.

Ženidba sa Hatidžom je bila veoma važna u životu Poslanika islama, a.s., jer mu je priskrbila pratilju na koju je mogao u potpunosti računati u najtežem razdoblju svoga života, a koja je bila obdarena neophodnim moralnim i duhovnim vrlinama kako bi mogla služiti kao savršena žena najsavršenijeg Božijeg stvorenja i kao majka poslaničke obitelji – *Ahl al-bayt*, čija svjetlost je kasnije ostala da osvjetljava svijet.

Hatidža se već dva puta udavala prije udaje za plemenitog Poslanika, a.s., i imala je dva sina i jednu kćerku iz svojih prethodnih brakova. Također je plemenitom Poslaniku, a.s., rodila nekoliko djece. Njen prvi sin u tom braku zvao se Qasim (otuda je Poslaniku islama, a.s., dato i ime Abu'l-Qasim), ali je umro kada je imao dvije godine. Drugi sin se zvao ʻAbdullah sa pridjevkom al-Tahir i al-Tayyib, ali je i on umro kao dijete. Plemeniti Poslanik, a.s., je imao četiri kćeri: Zaynab, Ruqayyah, Umm Kulthum i Fatima, i sve one su, za razliku od sinova, doživjele starost. Najmlađa kćerka Fatima je predstavljala osebujnu svetost, dušu stvorenu za Džennet, koja je samo trpjela u ovom donjem svijetu. Bila je supruga ʻAlijina i majka šiijskih Imama i *sharifa* ili potomaka Poslanikovih, a.s., diljem svijeta. Ona je, naravno, igrala posebnu ulogu u religijskoj galaksiji koja je kružila oko Sunca koje je predstavljao Poslanik islama, a.s. Njena uloga u islamskoj pobožnosti i vjerskoj praksi stoji u istoj ravni među svom djecom plemenitog Poslanika, a.s., i Hatidže, i, zapravo, među svim muslimanskim ženama. Ona

simbolizira duhovni plod tog savršenog braka kakav je bio brak Poslanika islama, a.s., i Hatidže, braka koji je bio tako cjelovit i brak u apsolutnom smislu da plemeniti Poslanik, a.s., nije oženio nijednu drugu ženu sve dok je Hatidža bila živa. Ta činjenica je posebno važna, jer je ona bila petnaest godina starija od njega, a poligamija je bila veoma uobičajena praksa u Arabiji, kao i u većini dijelova tog svijeta onog vremena.

Nešto bi, međutim, trebalo reći o brakovima plemenitog Poslanika, a.s., i njegovom stavu prema seksualnosti koja je, naravno, osnova islamskog stajališta u toj oblasti, tim prije jer su tu dimenziju toliko kritizirali zapadni pisci. Seksualnost ima dva aspekta. Ona može biti pogubna strast koja škodi i tijelu i duši, ili može biti pozitivan dar od Boga, ne nužno zbog rađanja, koliko u smislu da Mu se čovjek više približi. Kršćanstvo je redovito više naglašavalo onaj prvi, a islam onaj drugi aspekt seksualnosti. Stoga u islamu ne postoji neženstvo i ljudi se ondje potiču na ženidbu dotle da je Poslanik islama, a.s., kazao: "Brak je polovica vjere." Islam je prihvatio pozitivni aspekt seksualnosti, dok je zakonska norma stroga za sve seksualne prakse izvan načela Božijeg Vjerozakona – *Šerijata*.

Što se tiče poligamije, ne postoji nikakav poseban moral ili nemoralnost u njenom upražnjavanju sve dotle dok se ona ne promatra u svjetlu zakona društva unutar kojega se ona upražnjava. U pitanju je kršenje religijskih i tradicionalnih zakona svake religije i društva koje određuje prijestup, a ne nametanje vrije-

dnosti jednog društva drugome. Poligamija je uvelike upražnjavana u starom svijetu, čak i među jevrejima i kršćanima. Neki jevrejski proroci su imali stotine žena. U ratobornim društvima, gdje su mnogi muškarci umirali, i u blisko povezanim zemljoradničkim zajednicama gdje je obitelj zajedno radila na zemlji, poligamija je morala igrati glavnu ulogu u okupljajućoj obitelji i društvu. Ona je sprječavala prostituciju i u golemoj mjeri nezakonite seksualne odnose, a imala je i značajne gospodarske posljedice. Dopuštajući poligamiju, ali pod strogim zakonskim uvjetima, islam je pomogao u praksi da se osnaže obiteljske veze u smislu uključivanja gotovo svih žena u obiteljsku strukturu i, također, u stabiliziranje društva.

U svakom slučaju, što se tiče višestrukih brakova plemenitog Poslanika, a.s., oni nisu sklapani iz naslade. On se nije bio oženio do svoje dvadeset i pete godine, a potom, tokom godina kada je seksualna strast kod muškarca najsnažnija, on je živio sa jednom ženom koja je bila petnaest godina starija od njega. Međutim, njegovi kasniji brakovi su bili, obično, sklapani iz političkih i socijalnih razloga. Oni su bili sredstvo dovođenja raznih plemena u Arabiji u okrilje islama i ujedinjenja tog prostora koji je trebao poslužiti kao postojbina nove religije islama. Da je plemeniti Poslanik, a.s., sklapao bračne ugovore samo poradi naslade, kako su to mnogi protivnički zapadnjački biografi napisali, on bi, zacijelo, oženio više žena dok je i sam bio mlad i u naponu muškosti, i također bi izabrao sve

svoje žene među mladim ženama. Ali, izučavanje njegova života otkriva posve drukčije činjenice.

Muslimanima je dopušteno, prema Kur'anu časnom, da ožene do četiri žene ukoliko će prema njima biti pravedni i ukoliko imaju dovoljno sredstava za to. Plemenitom Poslaniku, a.s., je bilo dopušteno da oženi i više od četiri i on je, zapravo, imao devet žena. To je bila posebna povlastica koju je Bog podario svom posljednjem Poslaniku. To je bila jedna vrsta milosti u njegovu životu koji raspolaže mnogim značenjima. Pored svoje političke i socijalne implikacije, to jest u dopuštanju plemenitom Poslaniku, a.s., da uključi što veći broj plemena u islamsku zajednicu, ta činjenica također znači da, premda je plemeniti Poslanik, a.s., bio kao i ostali muškarci, on nije bio baš kao bilo koji drugi muškarac, nego je bio posebno biće u očima Božijim. On nije bio utjelovljeno ili nadnaravno biće, nego čovjek sukladno njegovom vlastitom izričaju: "Ja sam čovjek (*bashar*) poput vas." Ali on nije bio svakidašnji čovjek. Prema poznatoj arapskoj poemi, "Muhammed je među ostalim ljudima kao dragi kamen među običnim kamenjem." Ova razlika između "dragulja" i "običnog kamena" se odražava u posebnoj povlastici koju je Bog doznačio svom posljednjem Poslaniku da oženi više žena negoli je broj kojeg islamski vjerozakon dopušta svim ostalim muslimanskim muškarcima. Ta "povlastica", naravno, podrazumijeva i odgovornost, kako to zapadnjačka poslovica kaže: *noblesse oblige*. Plemeniti Poslanik, a.s., je ponio bre-

me odgovornosti koje bi bilo neprihvatljivo čak i za nesvakidašnje obdareno ljudsko biće. Ta "povlastica" je bila simbol njegove premoći u ljudskom poretku, ne samo sa stajališta povlaštenosti, nego i sa stajališta odgovornosti, baš poput samoga braka koji je u isto vrijeme izvor naslade i užitka, odgovornosti i napora.

U godinama pred sami silazak objave budućnost Poslanika islama, a.s., nije bila samo obuzeta Hatidžinim trgovačkim poslovima, nego je sve više i više bila upregnuta u poslove mekanske zajednice. On je postupno postajao sve poznatiji i zadobio je status jednog istaknutog člana mekanskog društva, status osobe koja je bila poštovana zbog svoje sposobnosti i zbog svog osjećanja za čast i pravičnost. Jedan od znakova njegova cijenjenog položaja je to što je on, kada je imao trideset i pet godina, bio zamoljen od Mekanaca da podigne sveti ka'benski kamen u času kada je Ka'ba bila obnavljana. Da je on zamolio članove bilo kojeg plemena da pomognu podići crni kamen, ostala plemena bi prigovorila i izbile bi svađe među raznim plemenima. Njegova odluka da stavi kamen na komad platna, a potom zamoli članove svih plemena da zajedno podignu platno sa teretom bila je znak mudrosti i državničke umješnosti osobe kojoj će uskoro biti objavljen časni Kur'an.

4.

POČETAK OBJAVE



U četrdesetoj godini života Muhammeda, a.s., je Bog izabrao za poslanika. U jednoj prigodi, kada je uobičavao povlačiti se iz grada Mekke kako bi meditirao u planinama, sišla mu je objava. Nalazio se u pećini Hira' na Brdu Svjetlosti (*Jabal al-nur*), gdje mu je u srcu potekla objava. On je također vidio meleka objave, Džibrila kako prekriva cijeli horizont. Iskustvo objave je bilo vizuelno i auditivno. Melek objave je zapovijedio plemenitom Poslaniku, a.s., da recitira riječ *iqra'*, što je imperativna forma u arapskom jeziku za recitiranje (ili čitanje). I tada je ljudskom rodu objavljeno prvo poglavlje (*surah*) časnog Kur'ana (*Ugrušak*, XCVI):

U ime Allaha, Milostivog, Samilosnog!
Čitaj u ime Gospodara tvoga Koji stvara, stvara čovjeka od ugruška!
Čitaj, plemenit je Gospodar tvoj,
Koji poučava peru,
Koji čovjeka poučava onome što ne zna.

Prve Božije riječi objavljene ljudskom biću ticale su se znanja, jer islam je bitno religija utemeljena na

spoznaji Boga, koji jest Istina (*al-Haqq*), i na lučenju Istine od laži.

Ovo prvo iskustvo objave je bilo tako silno da je u potpunosti preplavilo plemenitog Poslanika, psihički i fizički. Ono je, također, bilo popraćeno pouzdanim znanjem da je instrument objave bio melek s neba, a ne neka duhovna sila ili džinn koji je često nadahnjivao arapske pjesnike i proricatelje. Objava je odzvonila diljem kozmosa i kroz sva nebesa, i preobrazila je cijelo ozračje oko blagoslovljenog Poslanika, a.s. Ona ga je udarila poput vjetra i on je čuo glasni žamor i zvuk nalik zvuku zvona. Za dvadeset i tri godine, sve do njegove smrti, kad god mu je objava dolazila, blagoslovljeni Poslanik, a.s., bi osjetio onaj golemi pritisak na sebi. Znojio bi se, i, ako je jahao na kamili ili konju, noge životinje bi se krivile pod pritiskom Riječi koja se spuštala odozgo. Kasnije je plemeniti Poslanik, a.s., govorio: "Nikada nisam primio objavu a da nisam imao osjećaj kao da moja duša odlazi od mene."

Važno je ovdje objasniti temeljno islamsko učenje da je blagoslovljeni Poslanik, a.s., bio nepismen (*ummi*). Kako je mogao čovjek koji je nepismen čitati najelokventnije djelo arapskoga jezika? Da bi se razumjelo ovo temeljno učenje, važno je prisjetiti se kako objava nije bila proizvod duha blagoslovljenog Poslanika, a.s., nego mu je ona dolazila s neba. Časni Kur'an ne predstavlja riječi blagoslovljenog Poslanika, a.s., nego riječi Božije, riječi za koje je on bio samo

provodnik. Nepismena narav blagoslovljenog Poslanika, a.s., znači to da prije negoli bi se mogla primiti božanska poruka, ljudska primateljka te poruke mora biti čista i pročišćena. Bog ne piše na običnoj, bilo kakvoj ploči. To pisanje iziskuje čistotu srca, duše i uma blagoslovljenog Poslanika, a.s., neuprljane ljudskim učenjem, kako bi poslužili kao ploča na kojoj je Riječ Božija bila upisana. Ako se razumije značenje objave i potpuna transcendentnost Božanskog ponad svega onoga što je ljudsko, i ako se također razumije nadopunljivost božanskog Čina i ljudske primateljke, tad se razumije i to zašto blagoslovljeni Poslanik, a.s., nije mogao biti drugo doli nepismen. Nikakav kriticizam modernih zapadnjačkih učenjaka u vezi sa ovim pitanjem nema bilo kakvu vrijednost, jer zapadnjački učenjaci odbijaju prihvatiti zbilju objave i razliku na razini bivanja između Riječi Božije i njene ljudske primateljke.

Blagoslovljeni Poslanik, a.s., je sišao sa planine nakon prve objave u velikom strahu, i samo Hatidžino bodrenje ga je smirilo i pružilo mu sigurnost. Veliki trenutak kušnje je predstavljalo razdoblje između prvog i drugog trenutka objave, kada se blagoslovljeni Poslanik, a.s., sučelio sa izvjesnom sumnjom u vezi s naravi iskustva koje je iskusio. Ali, sa drugim pojavljivanjem meleka on je bio potpuno uvjeren da je, zacijelo, izabran za poslanika Božijeg.

Prva osoba koja je prihvatila poziv islama bila je Hatidža, koju je slijedio ʿAlija, u to vrijeme još mladić, potom Abu Bakr, Zayd, Poslanikov, a.s., usvojeni sin, ʿUthman, Talhah i Zubayr. Prva Džibrilova posjeta blagoslovljenom Poslaniku, a.s., odmah je rezultirala uspostavom prvog jezgra islamske zajednice, jezgra koje je bilo sasvim malo, ali koje se ubrzo razvilo u novu religijsku zajednicu koja se čudesno širila brzinom svjetlosti najvećim dijelom tadašnjeg poznatog svijeta.

Godine provedene u Mekki su bile herojsko razdoblje islamske zajednice, kada je ona bila neprestance progonjena i kada je trpjela svaki oblik pritiska. U početku su pristalice blagoslovljenog Poslanika, a.s., bili proganjani, ali su kasnije pritisci protiv njih bili zaustavljeni. Međutim, zajednica je bila proganjana dotle da su neke muslimanske obitelji bile poslane u Abesiniju, gdje im je utočište pružio jedan kršćanski car. Kada mu je bilo pedeset godina, blagoslovljeni Poslanik, a.s., je iskusio najtužnije razdoblje svoga života. Njegova supruga Hatidža je umrla nakon dvadeset i pet godina bračnoga života s njim. Gubitak je u početku bio gotovo nepodnošljiv i skoro ništa nije moglo utješiti Poslanika, a.s. Nekoliko sedmica kasnije umro je i njegov amidža Abu Talib, ostavljajući blagoslovljenog Poslanika, a.s., bez njegove najmoćnije zaštite. Domalo zatim on je oženio Sawdah i zaručio Abu Bakrovu kćerku ʿAišu, koja je tada imala samo se-

dam godina, a koju će Poslanik, a.s., oženiti kada ona postane punoljetna.

Tokom ovog najtežeg razdoblja, kada je muslimanima bilo zabranjeno da se mole i kada su bili uznemiravani, blagoslovljeni Poslanik, a.s., je uživao, u najmanju ruku, potporu svoje neposredne hašimijske obitelji, ali su mu se suprotstavljali neki od najmoćnijih likova poput Ebu Leheba i njegove žene, koja je pokazivala otvoreno neprijateljstvo prema njemu. Mada su Hašimije bili kadri zaštiti njegov život, potpora njegove obitelji nije bila dovoljna da zaustavi otpor mekanske zajednice koji je ona pokazivala prema njemu na razne načine. Blagoslovljeni Poslanik, a.s., je čak iskusio žestok otpor kada je pokušao poučavati i propovijedati u Taifu, i bio je primoran da napusti taj gradić zbog nasilničkih napada na njega.

Preostale Kurejšije su pojačavali svoj otpor i još više su se počeli ljutiti na Poslanika, a.s., što je on više uspijevao privući ljudi i što je više ustrajavao u svojim nazorima. Očigledno ništa nije moglo biti pogubnije za položaj Kurejšija negoli je nova religija utemeljena na vjeri u transcendentnog Boga, a ne na idolima koji su se nalazili u Ka'bi. Kurejšije su zadržavali status nadmoćnosti usljed svoje kontrole nad Ka'bom, u kojoj su se nalazili idoli svih plemena iz Arabije. Stoga su oni u propovijedanju blagoslovljenog Poslanika, a.s., utemeljenom na strogom protivljenju svakom idolopoklonstvu, vidjeli ne samo religijsku nego i po-

litičku i društvenu prijetnju. Oni su dobro znali da, ako on uspije, Muhammed, a.s., će stvoriti religijski i društveni poredak u kojemu Kurejšije ne bi više mogli uživati gospodarske i društvene povlastice koje su imali u mekanskom društvu tog vremena. Zato su oni uznastojali da na svaki mogući način odvrate plemenitog Poslanika, a.s., od propovijedanja, uključujući ne samo uznemiravanje njega i njegovih sljedbenika nego i nuđenje da upravlja Mekkom, samo da bi sačuvali praotačku religiju. Ali ni prijetnja niti iskušenje nisu mogli pokolebati blagoslovljenog Poslanika, a.s., u misiji za koju ga je Bog izabrao. On je na svaki način odolijevao zastrašivanju koje je, na kraju, dovelo njegov život u opasnost i uzrokovalo njegovu seobu, koja je preobrazila historiju mlade islamske zajednice i, uskoro, historiju svijeta.

5.

NOĆNO UZNESENJE NA NEBO



Jedan događaj posebno važan zbio se tokom posljednjih godina boravka blagoslovljenog Poslanika, a.s., u Mekki, koji je ostavio svoj trag na ukupni religijski život sljedbenika islama, a što je teško razumjeti za one čiji svijet je postao ograničen na fizički obujam stvarnosti. Taj događaj je noćno uznesenje na nebo i, najzad, u prisutnost samoga Boga. Tokom mjeseca redžeba, vjerovatno dvadeset i sedmoga dana ovog mjeseca, blagoslovljeni Poslanik, a.s., je na čudotvoran način prenesen iz Mekke u Jeruzalem, a odande je ozbiljio *Mi'raj* ili Uzdignuće kroz sve stupnjeve egzistencije do krajnjeg kozmičkog obzorja, do "Lotosa krajnje granice" (*al-sidrat al-muntaha*), čak i mimo njega, u neposrednu blizinu Božiju opisanu kao stanje "udaljenosti koliko dva luka" (*qab al-qawsayn*). Jahao je na mističnom atu *Buraqu* i vođen je melekom Džibrilom. Časni Kur'an ukazuje na to noćno putovanje, kada kaže: *"Hvaljen neka je Onaj koji je u jednom času noći preveo svoga roba iz Hrama svetog u Hram daleki, čiju smo okolinu blagoslovili kako bismo mu neka znamenja Naša pokazali. – On, uistinu, sve čuje i sve vidi."* (*al-Isra'*, 1.)

Ovo snažno, središnje duhovno iskustvo blagoslovljenog Poslanika, a.s., primjer je duhovnog uznesenja i obrazac za duhovni život. "Noć uzlaska na nebo" (*layla al-mi'raj*) je nešto što je u potpunom simetričnom srazu sa "noći izuzetne snage" (*layla al-qadr*), kada je časni Kur'an objavljen u posljednjoj trećini svetog mjeseca ramazana. Iskustvo blagoslovljenog Poslanika, a.s., u događaju *Mi'raja* predstavlja izvorište brojnih remek djela islamske književnosti, uključujući djela Ibn 'Arabija i Sana'ija, koji je čak izvršio utjecaj na europsku književnost, posebice na Danteovu *Božansku komediju* koja je, također, utemeljena na ideji uznesenja na nebo. *Mi'raj* je poslužio kao vrelo nadahnuća pokoljeljima muslimanskih duhovnjaka i mistika i ponudio je sami opis kozmosa. *Mi'raj,* također, predstavlja ona iznutarnja iskustva koja je ozbiljio blagoslovljeni Poslanik, a.s., tokom *Mi'raja*, za koja iskustva se kaže da su odražena u pokretima i zazivima dnevnih molitvi, *salata* ili *namaza* koji predstavlja središnji ili najtemeljniji obred islama.

Časni Kur'an podučava muslimane da se mole, ali sadašnji oblik molitve je utemeljen na praksi ili *Sunnetu* blagoslovljenog Poslanika, a.s., i povezan je sa njegovim *Mi'rajom*. To je i razlog zbog kojega je on kazao: "Dnevne molitve su *mi'raj* pravovjernih." Prema tradicionalnim islamskim izvorima, međutim, svi muslimani su kadri duhovno (*ruhani*) iskusiti *mi'raj,* dok u slučaju blagoslovljenog Poslanika i samo u njegovom

slučaju *Mi'raj* nije bio samo duhovni nego i tjelesni (*jismani*). Razumjeti značenje ovog dubokog svjedočanstva i njegove istine znači nužno se osvrnuti na tradicionalna izvješća o *Mi'raju* i razumjeti značenje tradicionalnog kozmosa u kojemu se desio *Mi'raj*. To pregnuće, zauzvrat, nužno iziskuje odgovor na neke prigovore koje su uputili neki moderni kritičari zaslijepljeni uspjehom moderne znanosti na fizičkom planu i nekom vrstom totalitarizma koji, često nesvjesno, pretvara znanost pojedinog plana stvarnosti u znanost o cjelokupnoj stvarnosti, osiromašujući tako stvarnost do te mjere da ona postaje podljudskom stvarnosti.

Evo kratkog pregleda jednog od tradicionalnih kazivanja o *Mi'raju*, kako je zabilježeno u djelu *Hayat al-qulub* (*Život srdaca*), kazivanja odavna znanog među muslimanima na potkontinentu Indije i Perzije. Pošto je započeo kazivanje o svom putovanju od Mekke do Jeruzalema, blagoslovljeni Poslanik, a.s., nastavlja:

> "Tada me je Džibril doveo do prvog neba. Ondje sam ja vidio Isma'ila, a.s., melekutskog ravnatelja tog duhovnog obitavališta i gospodara meteorâ kojima su tjerani šejtani iz nebeskih palača. Postoji sedamdeset hiljada melekutskih bića pod Isma'ilovim, a.s., zapovjedništvom, a svaki pojedini melek zapovijeda sa drugih sedamdeset hiljada meleka. Isma'il, a.s., je upitao Džibrila:

– Ko je to s tobom?'

Moj vodič je odgovorio: 'Muhammed.'

– Da li se on već pojavio?

– Da, odgovorio je moj vodič.

Potom je Isma'il, a.s., otvorio kapiju nebesku i mi smo međusobno razmijenili pozdrave i zazvali Božiji blagoslov jedan na drugoga. Rekao mi je: 'Pozdravljam te i želim ti dobrodošlicu moj vrli brate i poslaniče!' Meleki su nagrnuli bliže meni i svi oni koji su me vidjeli radosno su se smijali.

Najzad sam susreo melekutsko biće impozantnije od bilo čega što sam do tada ikad vidio. Imalo je ružan izgled i posjedovalo je znakove srdžbe na svome licu. I to biće je na mene zazvalo blagoslov poput ostalih, ali se nije smijalo kao drugi. Upitao sam Džibrila ko je to bio, jer sam se uplašio od njega. Moj vodič mi uzvrati:

'Imaš i razloga bojati ga se; mi ga se također bojimo. On je nadzornik Pakla i nikada se nije zasmijao otkako ga je svemoćni Gospodar učinio vladarem tog strašnoga svijeta. Njegova srdžba protiv neprijatelja Božijih i protiv grješnika koji krše Božiji Zakon uvijek je u porastu, i preko njega im se Bog sveti…'"

Iz prijevoda J. L. Merricka,
Život i vjera Muhammedova, Boston, 1850).

Na takav način je blagoslovljeni Poslanik, a.s., prelazio sa jedne razine bitka na drugu, polazeći od paklenskih stanja i prolazeći kroz raznovrsne rajske perivoje, a nad svakim od njih je vladao jedan poslanik i mnoštvo meleka, sve tako do sedmoga neba i dalje, tamo gdje je *bayt al-ma'mur* (Hram Božiji oko koga se stalno obilazi), gdje je Poslanik, a.s., klanjao dva rek'ata namaza. Vidio je stablo Raja, *Shajarat al-tuba*, potom je nastavio dalje do "Lotosa krajnje granice" (*sidrat al-muntaha*) i, najzad, do same Božije Prisutnosti."

Posljednju postaju na tom putovanju blagoslovljenog Poslanika, a.s., opisao je al-Suyuti u svom djelu *al-La'ali al-masnu'ah* ovako:

> "Potom, kada sam u svom Noćnom putovanju bio doveden do (mjesta) Prijestolja i primaknuo mu se još bliže, bio mi je spušten zeleni *rafraf* (uzani komadić svilenog brokata), isuviše profinjen da bih vam ga mogao opisati, do kojega me Džibril donio i posadio na njega. Potom se on morao udaljiti od mene, stavljajući svoje ruke na svoje oči, bojeći se da ne oslijepi usljed blistave svjetlosti Prijestolja, i počeo je glasno jecati, izgovarajući *tasbih, tamhid* i *tathniyu* (zahvale) Bogu. S Božijim dopuštenjem, kao znak Božije milosti prema meni i Njegove savršene naklonosti prema meni, onaj *rafraf* me

unese u (prisutnost) Gospodara Prijestolja, na mjesto preveć čudesno za jezik da to iskaže ili za imaginaciju da to dočara. Pogled mi je bio zaslijepljen da sam u strahopoštovanju pomislio kako sam oslijepljen. Tada sam zatvorio oči, što je bilo popraćeno Božijom divnom naklonosti. Kada sam sklopio svoje oči, Bog je otvorio moj unutarnji vid u mome srcu, tako sam svojim srcem počeo razgledati ono što sam ranije gledao svojim očima. Bila je to tako blještava svjetlost u svojoj iskričavosti da se bojim da vam neću nikada moći dočarati ono što sam vidio od Njegova veličanstva. Potom sam usrdno molio svoga Gospodara da upotpuni Svoju naklonost prema meni, darujući mi milost da nepokolebljivo vidim Njegovo Lice snagom svoga srca. Gospodar moj darovao mi je tu naklonost, pa sam zurio u Njega svojim srcem sve dok ta vizija nije postala stamena, i ja sam zadobio postojanu viziju Njega.

On je bio ondje, kada je dignut zastor ispred Njega, sjedeći na Svome Prijestolju, u Svome Dostojanstvu, Svojoj Moći, Svojoj Slavi, Svojoj Uzvišenosti, ali osim ovoga drugo mi nije bilo dopušteno da vam Ga opisujem. Neka je slavljen On! Kako je On veličanstven! Kako su obilna Njegova djela. Kako je uzvišeno Njegovo stanje! Kako je blistava Njegova svje-

tlost! Potom mi je darovao nešto od Svoga dostojanstva i privukao me bliže Sebi, što je bilo nešto poput onoga što je On kazao u Svojoj knjizi, obavješćujući vas o tome kako će On postupiti sa mnom i iskazati mi čast: "Jedan izuzetne snage. Stajao je u stavu mirno kada je On bio na najvišoj tački na obzorju*:*
Razboriti, koji se pojavio u liku svome na obzorju najvišem, zatim se približio, pa nadnio, - blizu koliko dva luka ili bliže (an-Najm, 6-9). To znači da, kada se On nadnio nadamnom, On me tako približio Sebi na odstojanje koliko je odstojanje između dva kraja od luka, čak i bliže:... *i objavio robu njegovu ono što je objavio*" (an-Najm, 10), to jest ono čime je On bio odlučio da me radosnim učini. *Srce nije poreklo ono što je vidio*. (an-Najm, 11), to jest moje viđenje Njega snagom moga srca. *Vidio je najveličanstvenija znamenja svoga Gospodara*. (an-Najm, 18)
Potom, kada je On – slavljen bio – podario mi od Svoga dostojanstva, položio je jednu Svoju ruku među moja pleća i ja sam osjetio studen vrhova Njegovih prstiju, a za to vrijeme na mom srcu, dok iskušavah takvu divotu, tako ugodan miris, tako udivljujuća stud, poput osjećanja časti (dok mi je darivana) vizija Njega, tako da se sva moja zebnja rastopi, strah odvali od mene, a srce mi se smiri. Tad

bijah ispunjen duhovnom radošću, oči mi bijahu osvježene, i ta divota i blaženstvo bijahu zadržavani na meni dotle da sam počeo da se sagibam i da se povijam lijevo-desno kao da me savladavao drijemež. Zacijelo mi se činilo kao da je sve na nebesima i na Zemlji pomrlo, jer nisam čuo niti žamor meleka niti sam vidio ikakva tamna tijela dok mi je moj Gospodar dopuštao da Ga gledam. U tom času me napusti moj Gospodar, kako je Sam želio postupiti, potom mi vrati natrag moja osjetila, a bijaše to tako kao da sam bio zaspao, pa sam se probudio iz sna. Došao sam sebi i bio sam smiren, svjestan gdje sam bio i kako sam iskusio iznenadnu naklonost i bio počašćen jasnom povlasticom.

Potom mi je govorio moj Gospodar, slavljen i hvaljen neka je: 'Muhammede, da li znaš o čemu raspravlja najuzvišeniji melekutski zbor?' Odgovorio sam: 'Gospodaru, Ti najbolje znaš o tome, kao i o svemu drugom, jer Ti si onaj koji poznaje nevidljivo.' (usp. Al-Ma'ida, 109/108). 'Oni raspravljaju', reče, 'o stupnjevima (*darajat*) i vrlinama (*hasanat*). Da li znaš, Muhammede, šta su stupnjevi i vrline?' – 'Ti, Gospodaru,' rekoh, 'znaš najbolje i ti si onaj koji je mudar.' Potom Bog reče: 'Stupnjevi se tiču nečijeg vršenja obrednog pranja u trenu-

cima kada je to neprilično, hodeći pješice na religijske skupove, s iščekivanjem pogledajući naredni čas molitve, kada je jedno vrijeme molitve prošlo. Glede vrlina, one se tiču toga da se nahrani gladni, da se širi selam, da se obavlja *tahajjud* - molitveno bdijenje noću kada ostali ljudi spavaju.' Nikada nisam čuo ništa slađe i ugodnije od milozvučnog zvuka Njegova glasa.

Takva je bila umilnost Njegova melodičnog glasa da mi je ulijevala pouzdanje, i tako sam Mu ja govorio o svojoj potrebi. Rekoh Mu: 'Gospodaru, Ti si uzeo Ibrahima za prijatelja. Govorio si sa Musaom licem u lice. Idrisa si podigao na visoko mjesto. Sulejmanu si dao kraljevstvo kakvo niko poslije njega nije mogao zadobiti, a Davudu si dao Zebur. Šta je, onda, ostalo za mene, Gospodaru?' On reče: 'Muhammede, uzeo sam te Sebi za prijatelja baš kako sam za prijatelja bio uzeo Ibrahima. Darujem ti *Fatihu* (Prvo poglavlje Kur'ana) i završni stavak poglavlja *al-Baqara* (II:284-286), oboje je iz riznica Moga Prijestolja, i nijedno od njih nisam dao nijednom poslaniku prije tebe. Šaljem te kao poslanika bijelim, crnim i crvenim narodima, *džinima* i ljudima, premda prije tebe nisam svima njima slao niti jednog poslanika. Zemlju sam rasprostro zbog tebe,

njeno kopno i njeno more zbog tebe i tvoje zajednice kao mjesto za pročišćenje i poradi bogoštovlja. Tvojoj zajednici darivam pravo na ratni plijen, koje kao nadoknadu, nisam darovao nikome prije njih. Pomoći ću te strahotama koje će tvoje neprijatelje natjerati u bijeg pred tobom mjesec dana prije tvog polaska u pohod. Poslaću ti Učitelja svih knjiga i čuvara svih objavljenih knjiga Kur'an, koji… *sve dio po dio objavljujemo*. (al-Isra', 106). Ja ću *spomen na tebe visoko uzdići*. (al-Inširah, 4), čak dotle da ću taj spomen sa imenom Svojim povezati tako da nijedan propis Moje religije neće nikada biti spomenut a da i ti ne budeš spomenut sa Mnom.'

On mi je, nakon toga, priopćio stvari koje mi je zabranjeno da vam otkrijem, a kada je On sklopio Svoj savez sa mnom i kada me je ostavio ondje u trenu u kome je On htio, iznova je zasjeo na Svoj Prijesto. Neka je slavljen On u svojoj uzvišenosti, Svom dostojanstvu i Svojoj moći. Zatim sam pogledao i, gle, nešto je promaklo između nas i zastor od svjetlosti se spustio ispred Njega, svjetlosti jarko plamteće i odsijevajuće samo Bog zna dokle, i tako snažne da, kada bi se usmjerila prema bilo čemu u kozmosu, u pepeo bi pretvorila cijelo Božije stvorenje. Potom se zeleni *rafraf* na kome sam

> ja klizio nježno dizao i spuštao niz 'Illiyun… dok me nije doveo nazad do Džibrila, koji me je odatle preuzeo. Nakon toga se *rafraf* uspinjao u visinu sve dok nije iščezao iz mog vidokruga."
>
> (Preveo A. Jeffrey u svojoj knjizi *Islam – Muhammad and His Religion*.)

Mi'raj blagoslovljenog Poslanika, a.s., koji je tako središnji za islam, istodobno je u učenjima islama postao jedan od najtežih elemenata za razumijevanje mnogim mladim muslimanima, koji su pretrpjeli utjecaj modernog znanstvenog svjetopogleda. Zapravo, neki modernizirani muslimani, koji žele svesti islam na racionalizam i isprazniti ga od sve njegove ljepote i izuzetnosti, nastojali su objasniti ovaj središnji događaj sukladno racionalističkim shvaćanjima. Danas ne postoji ništa nelogično ili "neznanstveno" u vezi sa noćnim uznesenjem na nebo ukoliko se ljudi samo prisjete ograničenja sa kojima je započela prirodna znanost. Ova poteškoća je u tome što se ta ograničenja obično zaboravljaju kao i uvjeti koje sebi prirodna znanost nameće u svom istraživanju fizičke stvarnosti, te i u tome što su ta ograničenja i uvjeti pogrešni za samu tu stvarnost. To je onaj redukcionizam koji drži *Mi'raj*, kao i Kristov uzlazak na nebo, i mnoge druge religijske događaje spomenute u časnom Kur'anu i drugim svetim spisima, "nestvarnim" i "iluzornim".

Moderna znanost tvrdi da istražuje fizičku stvarnost, a ne ostale razine stvarnosti kakve su one duhovne. Vodeći znanstvenici su, zapravo, prvi koji prihvaćaju to ograničenje i, obično, prvi ustaju protiv pretjeranog uopćavanja moderne znanstvene vizije znanstvenika sklonih pojednostavljenim učenjima i pseudofilozofa. Međutim, znanstveni prestiž je danas takav da ljudi jednostavno uzimaju kao nerealno sve što nije prihvatljivo za moderni znanstveni svjetopogled. Ta činjenica predstavlja golemu tragediju moderne znanosti koja predstavlja takvu destruktivnu snagu unatoč nekim pozitivnim aspektima.

Što se tiče *Mi'raja*, on ukazuje na putovanje u viša stanja bitka, a ne puko prolaženje kroz zvjezdani prostor. Štaviše, pošto je to duhovno načelo onom duševnom, a to duševno princip onom fizičkom, tad je uvijek moguće da niže razine stvarnosti budu uključene i upijene u one više razine stvarnosti. Uzlazak na nebo blagoslovljenog Poslanika, a.s., fizički, duševno i duhovno, znači to da su svi elementi njegova bića bili uključeni u to krajnje iskustvo koje je predstavljalo potpuno ozbiljenje jedinstva (*al-tawhid*). Njegovo tjelesno uznesenje, također, označava plemenitost i dostojanstvenost ljudskoga tijela kakvim ga je Bog stvorio. Nema ničeg neznanstvenog ili nelogičnog u vezi sa *Mi'rajom* ukoliko se išta razumije u vezi s brojnim razinama tradicionalnog univerzuma i u vezi sa ograničenjem sveukupne moderne znanosti na samo

jednu razinu stvarnosti, to jest fizičku, a nije bitno kako daleko se ona proteže i do koje granice doseže. Nema ničega goreg od svođenja veličanstvenih događaja, povezanih sa vrlim utemeljiteljima religije na bezazlene događaje "svakidašnjeg života", u želji da, kao ovi, budu prihvatljivi. To je tim pogubnije u vremenu kada je takozvani "svakidašnji život" postao za većinu priprost i lišen dostojanstva i ljepote, koji čine odlike prirodne ljudske egzistencije.

6.

SEOBA



remda je *Mi'raj* predstavljao, u jednom smislu, duhovno okrunjenje blagoslovljenog Poslanikova života, on nije izravno vodio njegovu uspjehu na zemaljskom planu. On je u Mekki bio još uznemiravan i izložen pritisku na svaki mogući način. Život je, zapravo, postao još teži zbog smrti Hatidže i Abu Taliba. Kako je već spomenuto, blagoslovljeni Poslanik, a.s., je nastojao propovijedati u drugim mjestima, posebice u Ta'ifu, ali se sučelio sa neuspjehom i bio, zapravo, najuren odande. U tom najmračnijem trenutku njegova izvanjskog života, kada se činilo da su svi izlazi bili zatvoreni, jedan broj ljudi iz Jesriba, koji će se kasnije prozvati *gradom* ili *al-Madinah*, gradom blagoslovljenog Poslanika, a.s., došao je u dodir s njim i pozvao ga da dođe u njihov grad i da se nastani, razgovara sa raznim frakcijama i vlada nad njima. Taj susret je upriličen u strogoj tajnosti tokom hodočašća u Mekki 622. godine. Blagoslovljenom Poslaniku, a.s., koji je bio jedan od najmudrijih državnika, činilo se da je taj susret bio znak s neba koji bi omogućio preživljavanje i potpuno utemeljenje nove religije. Stoga je prihvatio poziv i poslao članove mlade islamske zajednice iz Mekke u Medinu, u ma-

lim skupinama, kako ne bi bili otkriveni. U međuvremenu, Mekanci, bijesni usljed nepopustljive volje blagoslovljenog Poslanika, a.s., i u strahu od toga kakve posljedice po njih će imati uspjeh njegovih pregnuća, odlučiše da napadnu na kuću Poslanika Božijeg, a.s., i da ga ubiju. Očigledno je došao odlučujući trenutak u životu osobe koja je imala zadaću da preobrazi život svijeta.

Pošto Bog uvijek štiti svoje vjerovjesnike dok oni vrše ulogu za koju su izabrani, blagoslovljeni Poslanik, a.s., je također bio usmjeravan od Boga da pomjeri scenu sukoba i da izbjegne neposrednu opasnost baš u pravom času. One sudbonosne noći on i Abu Bakr su krenuli za Medinu, dok je Aliji rečeno da spava u postelji blagoslovljenog Poslanika, a.s. Neprijatelji, koji su bili opkolili kuću Muhammedovu, a.s., odlučili su da ga napadnu zajedno i u isti mah da iskasape njegovo tijelo, tako da niko od njih ne bi bio odgovoran. Kada su ubojice ušli u kuću sa isukanim sabljama i noževima i kada su svukli prekrivač sa kreveta, očekujući da će ondje zateći usnulog blagoslovljenog Poslanika, a.s., ondje nisu našli osobu za koju su se bili pripremili nego, su zatekli mladog Aliju, koji je preuzeo na sebe rizik smrti, kako bi spasio život utemeljitelju islama. Bijesni napadači su napustili kuću u potrazi za čovjekom koga su namjeravali ubiti.

U međuvremenu su se blagoslovljeni Poslanik, a.s., i Abu Bakr kretali u pravcu Medine i usput su

našli utočište u pećini. U svojoj potjeri Kurayšije su slijedili njihove tragove u pijesku i doprli do samog ulaza u pećinu, ali nisu u nju ulazili, jer, prema predanju, pauk je bio premrežio cijeli ulaz u pećinu, a par golubova je svio gnijezdo ispred nje. Preko Božijeg naloga prirodni svijet, koji je toliko važan za islamsku objavu, potaknut je na sudjelovanje u tom značajnom događaju, i spasio je život blagoslovljenog Poslanika, a.s., i Abu Bakra, jer Kurejšije, vidjevši te prirodne elemente, posebice paukovu mrežu, pomisliše kako niko nije mogao odskora ući u pećinu a da ne poremeti mrežu, i tako su se vratili u Mekku nakon svoje uzaludne potrage.

Kazivanje o pećini, kao i neke druge važne epizode u životu utemeljitelja islama, izuzetno je značajno i u svojoj izvanpovijesnoj dimenziji. To kazivanje, poput *Mi'raja*, ukazuje na neprolaznu stvarnost svim kasnijim muslimanima zainteresiranim za unutarnje značenje njihove religije. Ona pećina je skrivena od izvanjskog pogleda poput srca ljudskih bića i ona, zapravo, simbolizira to srce. Ako je bilo ko istinski prijatelj Božiji, on tad mora ući u srce u kojemu je zaštićen od svih izvanjskih pogibelji, kako su to bili i blagoslovljeni Poslanik, a.s., i Abu Bakr. Jalal al-Din Rumi divno veli u svom djelu *Diwan-i Shams*:

Pogledaj ta prsa nalik pećini,
duhovnom odmaralištu prijatelja;

Ako si zaljubljenik te pećine istinski,
tad uđi u nju, uđi.

Štaviše, paukova mreža je simbol stvorenog svijeta ili samog kozmosa, koji u isti mah zakriva i otkriva svijet Duha i božanske Prisutnosti. Iz tih razloga kazivanje o utočištu blagoslovljenog Poslanika, a.s., i Abu Bakra u pećini postalo je najomiljenijom temom islamske literature i brojnih proznih i pjesničkih djela, kakvi su Rumijevi stihovi, djela koja su ukazivala na i raspravljala o ovoj temi.

Pošto je prošla opasnost, blagoslovljeni Poslanik, a.s., i Abu Bakr su napustili pećinu i uz opskrbu koju je donio Alija, koji je sada i sam napustio Mekku, krenuli za Medinu, gdje je započelo novo poglavlje u životu nove religije i, zapravo, u povijesti ne samo Arabije nego dobrog dijela svijeta. Ova seoba rane islamske zajednice iz Mekke u Medinu, uključujući i samog utemeljitelja, bila je toliko važna za sudbinu nove religije da je zvanični religijski kalendar islama započeo tim događajem koji se zove Seoba ili *Hijrah*. Islamski kalendar je do danas hidžretski kalendar, koji ima svoj izvor u seobi blagoslovljenog Poslanika, a.s., i njegovih sljedbenika u Medinu, i u uspostavi prve samostalne islamske zajednice u tom gradu. Taj kalendar nije utemeljen, kao što su to neki drugi religijski kalendari, kršćanski naprimjer, na datumu rođenja utemeljitelja ove religije. Ta činjenica sama po sebi

pokazuje središnju važnost događaja seobe blagoslovljenog Poslanika, a.s., u Medinu, kako bi ondje razvijao svoju misiju i sudbinu islama kao religije i ljudske zajednice.

Seoba u Medinu je bila početak nove etape u životu blagoslovljenog Poslanika, a.s., kao vođe jednog ljudskog društva i kao izuzetne osobe u praktičnom životu. Važno je zapaziti da je ova etapa uslijedila nakon jedne ranije etape koja je bila mnogo ograničenija u svom djelokrugu sa izvanjskog gledišta motreno, ali je bila najintenzivnija po svom duhovnom karakteru. Od bitne je važnosti prisjetiti se kako je blagoslovljeni Poslanik, a.s., najprije iskusio *Mi'raj* i božansku Prisutnost, a potom je odselio u Medinu. Činjenica da *Mi'raj* pripada mekanskom razdoblju i da je uloga i zadaća blagoslovljenog Poslanika, a.s., kao punovažnog vođe jedne ljudske zajednice, sa svim onim što ta uloga podrazumijeva, uslijedila kasnije, ta činjenica dokazuje prvenstvo kontempliranja nad djelovanjem, prvenstvo bivanja nad činjenjem. Kao i svi drugi Božiji poslanici, blagoslovljeni Poslanik, a.s., je bio najprije izabran, iskušavan, uznemiravan i usavršen, i tek onda je slat da preobrazi i preuredi svijet. Kada je stigao u Medinu, on je oblikovao jednu ljudsku zajednicu sukladno Božijoj volji, jer on sam je živio, privatno i javno, sukladno toj volji. Obris njegova života je savršen pokazatelj, unutar islamskog konteksta, onog univerzalnog načela koje kaže: 'da bi se djelovalo dobro,

mora se biti dobar; da bi se savladao svijet, valja najprije savladati samoga sebe, to jest valja poniziti strasti.'

Ova univerzalna istina treba biti danas iznova posvjedočena više negoli ikada ranije, kada toliko mnogo ljudi želi da preobrazi svijet, a da nisu preobrazili sami sebe. Oni žele da se natječu sa Poslanikovim, a.s., postupcima u Medini, a ne nastoje iskušavati ono duhovno uzdizanje čiji vrhunski izražaj je *mi'raj*. Oni žele da nametnu izvanjske zakone i pravila islama, što je po sebi hvalevrijedan čin, ali ne nastoje duhovno i moralno uzdići sebe i zajednicu. Oni na taj način nailaze na ćorsokak, jedan za drugim, i često se sučeljavaju sa nevoljama, kako to historija modernog svijeta, uključujući i islamski, pokazuje.

Možda najsjajnija lekcija koju život blagoslovljenog Poslanika, a.s., nudi onim muslimanima koji žele primijeniti učenja islama na spoljašnji svijet jest to da je blagoslovljeni Poslanik, a.s., postao vladar, vojni zapovjednik i sudac ljudske zajednice *poslije* a *ne prije* uspinjanja kroz sve razine egzistencije i kušanja ploda duhovnog jedinstva. U slučaju Poslanika, naravno, nije nikako u pitanju samousavršenje i reforma. On je izabran odozgo i usavršen snagom Boga kroz melekutske sile i djelovanja. Njegov slučaj se razlikuje od slučaja običnih ljudi koji se, zapravo, mogu usavršavati samo uz pomoć poslaničkog uzora. Ali, ondje gdje život blagoslovljenog Poslanika, a.s., pribavlja lekciju, i to apsolutno bitnu lekciju, za muslimane jest ono

unutarnje savršenstvo koje se događa u izvanjskom djelovanju ukoliko je to djelovanje ozbiljeno u skladu sa Istinom. Ukoliko musliman mora iskreno djelovati (sa *ikhlasom*) i ukoliko, sa islamskog svjetopogleda motreno, nema djelovanja bez Istine, tad onaj koji djeluje, mora ponajprije iskusiti Istinu i mora živjeti u skladu s njom. Životna putanja osobe, koju muslimani smatraju najsavršenijim od svih Božijih stvorenja predstavlja blistavi primjer ove temeljne istine.

7.

POSLANIKOV ŽIVOT U MEDINI



Blagoslovljeni Poslanik, a.s., je ušao u Jesrib koji je kasnije postao poznat kao *Madinah al-nabi* (Poslanikov grad) ili, jednostavno, *al-Madinah*, 12. rebiul-evvela, prve hidžretske godine, što odgovara 24. septembru 622. godine. Ovaj grad je u to vrijeme bio duboko podijeljen. Ondje su postojala dva mjesna plemena Aws (Evs) i Khazraj (Hazredž) koja su kroz pokoljenja bila u sukobu. Tamo je još postojala i židovska zajednica, koja je u početku bila mirna, ali je kasnije uzrokovala probleme blagoslovljenom Poslaniku, a.s. Ondje su također bili i doseljenici iz Mekke zvani *muhajirun* (doslovce: oni koji su se doselili) nasuprot onima koji su pomogli blagoslovljenog Poslanika, a.s., *ansar* (doslovce: oni koji su pomogli da Poslanik i muslimani pobijede). Blagoslovljeni Poslanik, a.s., je trebao stvoriti novu religijsku zajednicu i ujediniti sve te suprotstavljene elemente u zajednicu utemeljenu na načelima islama. Trebao je suprotstaviti se religijskoj opoziciji sastavljenoj ne samo od Arapa nego čak i od židova i kršćana koji su odbili prihvatiti njegovu poslaničku misiju, suprotstaviti se pobuni nekih članova zajednice koji

su samo nominalno postali muslimani, i stalnoj opasnosti izvana, posebice od Mekanaca koje je do bijesa dovodila njegova nova pozicija i koji su nastojali da ga unište prije negoli on bude kadar uspostaviti novu islamsku zajednicu. Međutim, najviše je blagoslovljeni Poslanik, a.s., pretrpio od onih Medinelija i *muhajiruna* koji su s pola srca bili u svojoj vjeri, a koje Kur'an časni naziva *munafikun* – licemjeri.

Blagoslovljeni Poslanik, a.s., se, dakle, suočio sa ljudima čija odanost je do tada bila u cijelosti iskazivana prema njihovu plemenu a ne prema središnjem autoritetu. Suočio se sa društvom u kojemu su centrifugalne sile prevladavale i u kojemu ništa nije moglo uspostaviti red i jedinstvo tako brzo kao božanska objava – koja jest, zacijelo, objava.

Blagoslovljeni Poslanik, a.s., se suočio sa tim nevjerovatno teškim preprekama sa nedostatnim sredstvima. Pa ipak, tokom samog tog vremena Kur'an časni je otkrio svijetu činjenicu da je on "Pečat poslanstva"... *on je Allahov poslanik i posljednji vjerovjesnik*. (Al-Ahzab, 40) i poslanik čiji dolazak je najavio Mesih, sin Merjemin: *A kada Isa, sin Merjemin, reče*: '*O sinovi Israilovi, ja sam vam Allahov poslanik da vam potvrdim prije mene objavljeni Tevrat i da vam donesem radosnu vijest o poslaniku čije je ime Ahmad (najhvaljeniji)* (as-Saff, 6). Bog je uzdigao njegov položaj među poslanicima i podario mu pobjedu u ovome svijetu dotle da je mala zajednica, uspostavljena u malom mjestu zvanom Medina, smje-

štenom duboko u Arapskoj pustinji, ubrzo postala srcem jedne imperije koja će se protezati od Kine do Francuske, srcem koje će muslimanima stoljećima biti modelom savršene islamske zajednice muslimana ma gdje oni mogli živjeti.

Prvi i daleko najveći izazov blagoslovljenom Poslaniku, a.s., u početku, bio je vojni izazov. Mekanske vojske, često u suradnji sa plemenima iz okoline Medine, nastojale su na svaki mogući način slomiti medinsku vojsku. Druge godine po Hidžri dogodila se prva velika bitka u povijesti islama poznata kao bitka na Bedru, koja je do danas ostala biti svetinjom u umovima i u srcima muslimana, kao najodlučnija bitka i "sveti boj" (*jihad*), uključujući i samo postojanje islamske zajednice. Mala muslimanska skupina je bila sposobna pokoriti brojniju i bolje organiziranu mekansku armiju u bici izvan Medine. Stari neprijatelj blagoslovljenog Poslanika, a.s., Abu Jahl ubijen je u toj bici, a amidža blagoslovljenog Poslanika, a.s., ʻAbbas, zarobljen je i odveden u Medinu. Pobjeda je za mladu islamsku zajednicu bila izravni znak s neba. Ona je konsolidirala moć novorođenog poretka i omogućila blagoslovljenom Poslaniku, a.s., da potpiše ugovor o savezništvu sa nekim plemenima oko Medine i da ojača svoju poziciju u tom dijelu svijeta.

Premda su bitka na Bedru i bitke koje će uslijediti kasnije bile odlučujuće za život islama i za novu religijsku zajednicu, koja je bila po volji Božijoj, blago-

slovljeni Poslanik, a.s., je te bitke još nazivao "malim svetim ratom" (*al-jihad al-asghar*), a kada su ga neki ashabi upitali šta je to onda "veliki sveti rat" (*al-jihad al-akbar*), odgovorio je: "Bitka protiv svoje vlastite putene duše." Ovaj *hadith* je savršeni dokaz za činjenicu da islam nije, jednostavno, religija mača. Kada je Bog uspostavio novi religijski poredak, razlog za to je bivao sve jasniji bilo kroz niz "svetih ratova" koji su potiskivali jedan zalazeći poredak ili kroz polagano prodiranje u same temelje jedne stare strukture kojoj je suđeno da se stropošta. Prvi slučaj je slučaj islama, a onaj drugi je slučaj kršćanstva. Ali to ni na koji način ne podrazumijeva prirođenu nadmoćnost "pasivnog" načina prosezanja u onaj "aktivni", posebice ako se ima u vidu islamsko poštivanje svih izvornih religija, ma koje one bile. Umjesto da zanemaruje pitanje rata kao da ono nikada nije ni postojalo, islam ga je ozakonio i na taj način ograničio. *Jihad* ne označava ratničko iskupljivanje, već označava njegovo ograničavanje. Potonja povijest islamskog svijeta, u usporedbi sa povijestima drugih civilizacija, i ništa manje cjelokupnog kršćanskog Zapada, dostatan je pokazatelj ove tvrdnje. Islamski svijet, jamačno, nije vodio ratove nimalo više negoli oni svjetovi u kojima su prevladavale religije koje se u potpunosti protive ratu. Štaviše, ideja totalnog rata i razaranja cijelog jednog naroda nije, najblaže rečeno, potekla iz islamskog svijeta.

Moderni kriticizam islama i blagoslovljenog Poslanika, a.s., na temelju bitaka koje su vođene, poput one na Bedru, a u kojima je sudjelovao i sam blagoslovljeni Poslanik, a.s., utemeljen je na potpuno krivom razumijevanju uloge i misije utemeljitelja islama. Blagoslovljeni Poslanik, a.s., je ozbiljio savršenstvo ne povlačenjem iz svijeta na način Krista i Buddhe nego sudjelovanjem u svijetu i preobražavajući svijet, kako su to činili i starozavjetni poslanici-kraljevi poput Davuda i Sulejmana. Islam ne bi mogao postati sveobuhvatni način života bez razmatranja i pitanja rata i borbe, koji karakteriziraju ljudski život. Islam razmatra simbolizam rata u njegovu pozitivnom značenju, motreći život kao stalnu borbu između istine i laži. Nijedan čovjek ne može voditi uravnotežen život bez stalne borbe da održi tu ravnotežu i da spriječi napetosti i gibanja, koja odlikuju ljudski život, od razaranja sklada koji je rezultat *salama* (mira) i samog *islama* (podložnosti). Islamu je bilo suđeno da na Zemlji uspostavi taj sklad kroz niz bitaka ograničene prirode, ali bitaka sa nevjerovatno dalekosežnim posljedicama.

Važno je zapaziti da naporedo sa pobjedom u bici na Bedru i postupnim konsolidiranjem vlasti u mladoj islamskoj zajednici, druge godine po Hidžri, objavljene su i uspostavljene i neke od najvažnijih institucija i praksi islama. Tokom baš te godine pravac okretanja u molitvi (*qiblah*) je promijenjen od Jeruzalema prema Mekki. Također tokom te godine uspostavljen je

ramazanski post kao važan islamski obred. Isto tako, u to vrijeme su utemeljeni obred hodočašća i klanja kurbana na deseti zul-hidždže kao značajni islamski obredi, premda je blagoslovljeni Poslanik, a.s., obavio obred hodočašća nekoliko godina kasnije. Božija volja je bila da tokom te odlučujuće godine, zajedno sa prvom pobjedom islama na povijesnoj sceni, raznovrsne komponente obrednih aspekata islama kao religije budu također objavljene i provođene u praksu od blagoslovljenog Poslanika, a.s., prvi put u Medini.

Mekelije, naravno, nisu odustajali od svog proganjanja nakon poraza. Štaviše, pokušali su se osvetiti zbog bitke na Bedru, okupljajući golemu vojsku od 3.000 muškaraca, koju je predvodio Abu Sufyan i koja je marširala na Medinu treće godine po Hidžri. Unatoč gotovo providonosnom širenju Božije religije, u kojem mora biti i pobjeda i poraza, uspjeha i nevolja karakterističnih za svako pregnuće u ovdašnjem svijetu, muslimani su se sučelili sa pogubnim porazom na mjestu Uhud, gdje je blagoslovljeni Poslanik, a.s., odlučio zaustaviti se. Muslimani su se u početku hrabro borili i imali su uspjeha sve dok ih sa bočne strane nije napao poznati ratnik Khalid ibn Walid, koji će kasnije postati jedan od viteza ranih islamskih osvajanja. U toj bici, naime, ovaj vitez se borio na suprotnoj strani. Tokom tog napada blagoslovljeni Poslanik, a.s., je bio ranjen, dok su mnogi bili pomislili da je ubijen, ali on se povukao s druge strane brda, u zaleđe bitke i

izvan dohvata mekanske vojske. Mnogi muslimani su ubijeni u toj bici, uključujući i Hamzu, amidžu blagoslovljenog Poslanika, a.s., ali, što je veoma začudno, Mekelije nisu nastavili svoj put prema Medini, nego su se vratili natrag u Mekku. Muslimani, međutim, dok su kušali poraz i gubitak mnogih svojih ljudi, nisu bili dotučeni. Naprotiv, obodreni samim blagoslovljenim Poslanikom, a.s., i drugim sjajnim viteškim vođama poput Alije, oni su nastavili svoj put uz još veću odlučnost. Posljednji napad mekanskih vojski na Medinu dogodio se pete godine po Hidžri, kada je kontingent od 19.000 ljudi marširao na Medinu s nadom da je potpuno pokori. Ovaj put je blagoslovljeni Poslanik, a.s., iskoristio veoma uspješnu vojnu strategiju slijedeći savjet Salmana Perzijanca, koji je iskopao hendek oko grada, tako da je bitka postala poznata kao bitka na Hendeku (*al-khandaq*). Dok je grad ležao pod opsadom Mekelija, nesposobnih da pređu hendek, blagoslovljeni Poslanik, a.s., je poduzeo čitav niz diplomatskih poteza koji su mu pomogli da pregovara i sklopi mir sa jednim brojem plemena iz okoline Medine. Taj čin, uz frustraciju zbog nemogućnosti prelaska preko hendeka oko grada, obeshrabrio je Mekance koji su, najzad, odlučili podići opsadu i vratiti se u Mekku. Postupajući tako, muslimani su se približili posljednjem činu u obrambenoj fazi života islama u Arabiji. Od tada će oni postati ne samo još jedinstveniji negoli ikada ranije, nego će ubrzo pora-

sti njihov broj i započet će ekspanziju koja će uskoro uključiti cijelu Arabiju.

Iskustvo ovih pogibelji, koje su prijetile cijeloj medinskoj zajednici, i samo je pripomoglo očvršćenju ovog nanovo uspostavljenog društva. Ali stvarni integrirajući princip je bila, naravno, sama islamska religija kako ju je već primjenjivao blagoslovljeni Poslanik, a.s., na svakidašnji život kao i na probleme religijske, intelektualne i tehničke naravi. Kao vladar, sudac i učitelj Poslanik, a.s., je bio kadar oblikovati raznovrsne elemente u "narod", u islamskom značenju te riječi, u *ummu*. Već šeste godine po Hidžri *umma* je postojala. Islamsko društvo je već bilo rođeno kao posebna religijska zajenica koja će uskoro obgrliti značajan dio čovječanstva. Bilo je to važno postignuće posljednjeg Božijeg Poslanika, a.s., koji je uspio preobraziti heterogenu populaciju u *ummu* u tako kratkom vremenu u kojem se branio od najvećih mogućih izvanjskih pogibelji i dok je zasijavao sjemenje duhovnosti u srca i duše onih prisnih drugova koji su trebali prenijeti aromu islamske duhovnosti nadolazećim pokoljenjima.

Premda je Medina sada bila utemeljena kao središte islama, težnja za Mekkom je postajala snažnijom negoli ikada ranije, posebice otkako je Bog naložio hodočašće u ovaj drevni Ibrahimov, a.s., grad, hodočašće kao dio obaveznih obreda nove religije. Blagoslovljeni Poslanik, a.s., je produbio unutarnji poticaj da se obavi hodočašće ili *al-hajj*, i sada, kada je stvorio

islamsku *ummu* u Medini i od nje otklonio izvanjske opasnosti, odlučio je obaviti malo hodočašće ili *'umru* na kraju šeste godine po Hidžri. Sa ovim naumom on je krenuo prema Domu Božijem, krećući sa mnoštvom sljedbenika ka blizini Mekke. Mekanci, osjećajući opasnost od prisutnosti blagoslovljenog Poslanika, a.s., u gradu, zabranili su mu ulazak u rodni grad. Stoga je on bio primoran da se utabori izvan grada u mjestu zvanom Hudaybiyyah. Misleći da se ovaj problem možda može razriješiti pregovorom, on posla 'Uthmana kao svog izaslanika da razgovara sa Mekelijama i da sačeka njihov odgovor.

Izaslanik se, međutim, nije odmah vratio, kako je Poslanik, a.s., očekivao, i za blagoslovljenog Poslanika, a.s., i njegove sljedbenike nasta golema kriza. Nisu se mogli udaljiti bez odgovora niti su mogli krenuti naprijed bez vojnog sukoba za koji su bili slabo pripremljeni, pošto su oni krenuli s nakanom da hodočaste. Svaki pojedinac među muslimanima je postao svjestan kritične naravi sukobljavanja. Ashabi dođoše blagoslovljenom Poslaniku, a.s., i dadoše mu prisegu pod drvetom, zavjetujući se da će se boriti za njega i islam do posljednjeg daha. Bijaše to novi savez odanosti i prisezanja stvoren iz među blagoslovljenog Poslanika, a.s., i mlade islamske zajednice toga vremena, što je veoma važno za potonju religijsku povijest te zajednice. U trenutku kada se spremao donijeti konačnu odluku u toj krizi sa dalekosežnim posljedi-

cama, Mekelije su odgovorili da će muslimanima biti dopušteno da obave *'umru*, ali tek naredne godine. U važnoj diplomatskoj odluci koja odražava upečatljivo državništvo, blagoslovljeni Poslanik, a.s., je prihvatio ponudu, a to primirje je postalo poznato kao Ugovor na Hudaybiyyi. Muslimanima je bio dopušten pristup svetilištu, a neposredni vojni sukob, koji bi morao imati nepredvidive posljedice po muslimane u tom posebnom trenutku, izbjegnut je.

Sa ovog gledišta motreno, ovakav tok stvari je bio u korist muslimanske zajednice i novorođeno društvo se počelo brzo širiti izvan oblasti Medine. U sedmoj godini po Hidžri muslimani su se borili i osvojili oaze Hajbera, židovsku koloniju čiji članovi nisu bili prognani nego, kao "narod Knjige", smatrani su religijskom manjinom koja je plaćala porez. "Ljudi knjige" su tretirani sukladno uvjetima s kojima su se sučeljavali muslimani, ali tako nisu bili tretirani samo židovi, kršćani i Sabejci, nego i zoroastrovci i, kasnije, Hindusi, budisti i drugi. Načelo univerzalnosti objave izloženo je u Kur'anu časnom, a postupanje prema nemuslimanskim religijskim zajednicama koje su posjedovale objavu spuštenu s neba, kako je to pokazano na primjeru postupanja blagoslovljenog Poslanika, a.s., prema židovima u Hajberu, poslužilo je kao usmjeravajuće načelo za islam dok se širio diljem svijeta tokom narednih stoljeća i susretao sa brojnim

religijskim zajednicama, počevši od onih u Kini do onih u Africi.

Tokom bitke na Hajberu Alija, koji je bio na strani blagoslovljenog Poslanika, a.s., sve vrijeme teške i odsudne borbe, pokazao je nesvakidašnju srčanost i hrabrost. On je, zapravo, sudjelovao sa blagoslovljenim Poslanikom, a.s., u svakom boju osim u bici na Tebuku. Ali su na Hajberu njegova snaga, hrabrost i smionost u borbi bili takvi da su postali predmet prepričavanja posvuda među muslimanima. Alija nije nikada okrenuo leđa neprijatelju, niti u jednoj bici, ali posebno na Hajberu je njegova primjerna hrabrost obrnula tok stvari i omogućila pobjedu muslimanima. Njegov naslov "lav Božiji" (*asadullah*) je ondje posvjedočen u svojoj punoj zbilji i to u većoj mjeri negoli ikada ranije.

U toku iste godine, kako se islam širio dalje u Arabiji, blagoslovljeni Poslanik, a.s., je usmjerio svoju pažnju prema okolnim zemljama i odlučio pozvati vladare susjednih zemalja u novu vjeru. Razaslao je pisma perzijskom i bizantskom caru, abesinskom i koptskom kralju da prihvate novu religiju. U jednostavnom, a uzvišenom stavu on se predstavio kao "poslanik Božiji" (*rasulullah*) i pozvao ove vladare da prigrle novu religiju koju je objavio Bog, da prigrle *al-islam*.

Tokom osme godine po Hidžri blagoslovljeni Poslanik, a.s., je obavio *'umru,* kako je i dogovorio prema

ugovoru sa Hudejbije. Nakon godina izbivanja daleko od svog rodnog grada, za njega je razlog goleme radosti i zadovoljstva bilo to što je bio kadar vratiti se ondje, posebno stoga što je po prvi put predstavio jedan od središnjih obreda islama. Samo hodočašće se odvijalo u miru i tišini. Njegova najznačajnija politička posljedica je bio prelazak na islam "nekoliko važnih mekanskih osoba, uključujući poznatog vojskovođu i ratnika Khalida ibn Walida i Amra ibn al-'Asa. U međuvremenu, mnoge druge značajne osobe, kao što je Abu Sufyan, predviđajući razvoj događaja, počele su potajno planirati da prihvate ideju islama, a da se ne osramote.

8.

OSVAJANJE MEKKE I POSLJEDNJE GODINE POSLANIKOVA ŽIVOTA



ESILO SE, KONAČNO, u toku ramazana, osme godine po Hidžri, da je blagoslovljeni Poslanik, a.s., krenuo sa golemom vojskom, koja se sastojala od *ensarija* i *muhadžira*, i od mnogobrojnih beduina, prema Mekki. Mekelije, uviđajući bespredmetnost pružanja otpora, odlučili su da se predaju. Njihov vođa Abu Sufyan izašao je iz grada predajući se blagoslovljenom Poslaniku, a.s., i prigrlio islam. I tako, ovaj najslavniji od svih sinova Mekke Muhammed ibn ʻAbdullah – mir i blagoslovi Božiji na njemu – uđe bez borbe u svoj rodni grad, iz kojega je bio prisiljen otići. Siroče koje je toliko pretrpjelo, kao dijete, i koje je bilo proganjano na sve moguće načine nakon što ga je Bog izabrao za svoga glasonošu, sada je ušlo u grad Božiji u punoj slavi i kao vladar ljudske zajednice i cijelog Božijeg stvaranja.

Gotovo su sve Mekelije primile islam, i blagoslovljeni Poslanik, a.s., budući najsavršenije ljudsko biće, a ne biće oholo zadignute glave usljed beznačajne ljudske slabosti kao što je poriv za osvetom, prihvatio je s osjećajem velikodušnosti i plemenitosti predaju svih onih koji su mu se donedavno toliko opirali. Dokle

god su svojim riječima izricali da su muslimani, bilo im je opraštano i bili su primani u novu zajednicu. On osobno nije zamjerao niti je pokazivao ikakvu vrstu odbojnosti, jer njegov cilj je bila uspostava novog poretka utemeljenog na istini i pravdi, a ne na osobnoj osvetoljubivosti ili odmazdi zbog svih djela počinjenih protiv njega i njegovih drugova.

U istoj mjeri u kojoj je blagoslovljeni Poslanik, a.s., opraštao ljudskim bićima, on se također odlučno protivio idolatriji paganskih Arapa. Njegova srdžba nije bila usmjerena protiv pojedinaca koji su tražili oprost i prigrlili islam, bilo to s osjećajem ozbiljnosti ili, pak, proračunatosti, nego je bila upravljena protiv idola krajnje materijalne i pojedinačne naravi, koji su zakrčili Dom Božiji i zatomili njegovu izvornu čistotu kao obitavališta prisutnosti Jedinoga koji nema lika niti Ga idol može očitovali ili odraziti. Blagoslovljeni Poslanik, a.s., je ušao u Ka'bu i naredio da se poruše i unište svi idoli. Alija je bio taj koji je najvećma pomogao u izvršenju te zapovijedi, lomeći najtežeg i najvećeg među idolima, takozvanog Hubala. Blagoslovljeni Poslanik, a.s., je također naložio da se očiste svi zidovi Ka'be od likova koji su bili naslikani na njima, osim lika neporočne Merjeme i Isaa, a.s., stavljajući svoje ruke na njih.

Ovaj značajan čin nije simbolizirao samo poštovanje islama prema ovim dvjema ličnostima poštovanje izraženo u mnogim stavcima Kur'ana časnog, nego je

simbolizirao i temeljnu razliku između jednog idola ili lika rezana u kur'anskom značenju riječi i simbola povezivanog sa svetom umjetnošću. Idoli arapskog paganizma bili su, jednostavno, ljudskom rukom napravljeni kipovi koji ne odražavaju nebesku stvarnost nego čisto ljudske elemente. Oni su predstavljali idole (zvane *sanam* ili *wathan*) u Kur'anu časnom koji su činili temelje idolatrije tako suprotstavljene islamskoj perspektivi i duhu Kur'ana časnog. Tradicionalne kršćanske ličnosti, koje je zaštitio blagoslovljeni Poslanik, a.s., međutim, bile su naslikane sukladno načelima svete umjetnosti i mjerilima i metodama primljenim kroz melekutsko nadahnuće po svetome Luki. Stoga su oni bili potpuno drugačije naravi. To nisu bili idoli nego simboli koji odražavaju Božiju prisutnost u skladu sa načelima i mjerilima jedne druge religije čije perspektive su dopuštale takvo religijsko predočavanje. Zaštićivanjem tih slika blagoslovljeni Poslanik, a.s., nije samo potcrtao razliku iz među jednog idola i svetog lika, nego je i istakao da, premda islamska perspektiva nije dopuštala predstavljanje u svojoj svetoj umjetnosti, to nije značilo da je takvo predstavljanje bilo nezakonito u svetoj umjetnosti jedne druge religije sa drukčijom strukturom i perspektivom.

Pobjedonosni ulazak u Mekku je, nesumnjivo, bio vrhunac zemaljskog života blagoslovljenog Poslanika, a.s., i bile su to krunske godine trpljenja i neprestane borbe da se uspostavi Božija religija na Zemlji. Bio je

to trenutak zanosa koji je u najpotpunijem smislu otkrio plemenitost duše blagoslovljenog Poslanika, a.s., sa svom njegovom darežljivosti i velikodušnosti.

Kur'an časni izražava uzvišenost tog trenutka u sljedećem stavku:

U ime Allaha, Milostivog, Samilosnog! Kada Allahova pomoć i pobjeda dođu, i vidiš ljude kako u skupinama u Allahovu vjeru ulaze – ti veličaj Gospodara svoga hvaleći Ga i moli Ga da ti oprosti, On je uvijek pokajanje primao. (an-Nasr- 1-3)

U najvećoj mjeri je to značilo ukazivanje na pobjedu u borbi za Mekku, koja je također vrhunac pobjede samoga islama, što i Kur'an časni ističe:

Mi ćemo ti dati sigurnu pobjedu da bi ti Allah ranije i kasnije krivice oprostio, da bi blagodat svoju tebi potpunom učinio, da bi te na pravi put uputio i da bi te Allah pobjedonosnom pomoći pomogao. (al-Fath, 1-3).

Pobjedonosni ulazak u Mekku je također predstavljao ključ za dominaciju islama nad cijelom Arabijom. Nakon svršavanja poslova u Mekki, blagoslovljeni Poslanik, a.s., se sučelio sa plemenom Khawazin u središnjoj Arabiji na Hunejnu. Strašna bitka se vodila, u kojoj su muslimani pobijedili izuzetno teško. Potom je on krenuo na Ta'if, koji je zbog svojih utvrđenih zidina pružao nepopustljiv otpor. Promjena srca stanovnika je, zapravo, bila ono što je, najzad, dovelo taj grad na stranu islama. Uviđajući istinitost nove nebeske poruke i pobjedu koja ju je pratila, narod Ta'ifa je prigrlio islam i predao se dobrovoljno. Na taj način su

glavni gradovi Arabije svi odreda, prigrlili islam. Stanovnici Medine su, zacijelo, postali zabrinuti, bojeći se da će ih blagoslovljeni Poslanik, a.s., sa Mekkom i Ta'ifom u muslimanskim rukama, napustiti i otići iz Medine, proglašavajući rodni grad prijestonicom islama. Ali nije bilo tako. Nakon ovih osvajanja blagoslovljeni Poslanik, a.s., je odagnao strahove *ensarija* i vratio se u Medinu, koja ubrzo postaje, religijski i politički, prijestonicom Arabije.

Devete godine po Hidžri postizanje cilja blagoslovljenog Poslanika, a.s., da ujedini cijelu Arabiju pod zastavom islama bilo je u odlučujućoj etapi, kada su mnogi izaslanici iz plemena diljem Arapskog poluotoka počeli dolaziti da bi prihvatili islam i prisegnuli posljednjem Božijem Poslaniku, a.s. U međuvremenu, odlučeno je da se i Sjeverna Arabija stavi pod vlast islama i da se iskupi za gubitke koje su muslimani ranije pretrpjeli na tom prostoru. Blagoslovljeni Poslanik, a.s., je osobno vodio marš na Tebuk, gdje su muslimanske vojske postigle uspjeh. Ugled islama je, zacijelo, rastao tako značajno da su se neke lokalne kršćanske i židovske vođe na tom prostoru potčinili blagoslovljenom Poslaniku, a.s. Ova pobjeda na sjeveru je bila posebno važna, jer su u tom trenutku u Medini postojale neke sektaške snage i centrifugalne težnje arapskoga društva koje su se suprotstavljale jedinstvu stvorenom snagom nove religije.

Naporedo sa Sjevernom Arabijom, Južna Arabija, uključujući Jemen, ʿUman i Bahrayn potpali su pod vlast islama i u potpunosti su postali muslimanskim krajevima još za života blagoslovljenog Poslanika, a.s. Ova oblast je bila pod snažnim perzijskim utjecajem i, vjerovatno, to su bili prvi prelasci Perzijanaca na islam – pored Salmana al-Farisija – koji su došli iz tih krajeva. Ono što je posebno zanimljivo jest to da je taj prostor, posebice Jemen, prigrlio islam bez ikakvih osvajanja od muslimanskih vojski. Veliki jemenski duhovnjak Uways al-Qarani je slušao o blagoslovljenom Poslaniku, a.s., i odazvao se njegovu pozivu a da ga uopće nije ni vidio. On je iz ljubavi prema blagoslovljenom Poslaniku, a.s., došao izdaleka, iz ljubavi koja je kroz pokoljenja simbolizirala, u očima islamskih mistika, ljubav čovjeka Božijeg prema svome Stvoritelju i naročitu duhovnu posvećenost u božanska tajanstva. Čalnovi *uwaysis* mističnog bratstva do danas čine posebni ogranak sufizma utemeljen na inicijaciji u koju uvodi tajanstveni, u zeleni turban odjeveni poslanik Hadir ili Hidr umjesto neki obični, ljudski duhovni učitelj.

Što se tiče Salmana al-Farisija, on je, također, postao znameniti duhovnjak ranoga islama i, zacijelo, kao i članovi *uwaysis* duhovnog bratstva, priključio se Aliji kada je ovaj postao halifa. Salman je bio prvi Perzijanac koji je prigrlio islam, kao što je i Bilal, osoba koja je pozivala ljude na molitvu još za života blago-

slovljenog Poslanika, a.s., bio i prvi crnac koji je postao muslimanom. Oba ova čovjeka su bili odveć dragi Utemeljitelju islama, a.s., i bili su kao članovi njegove obitelji. Njihovo prisustvo simbolizira brzo širenje islama među Perzijancima i crncima. Poslije Arapa, Perzijanci i crnci su, zapravo, bili ti koji su prigrlili islam u velikom broju prije drugih velikih etničkih skupina kakve su Turci, Indijci i Malajci.

Širenjem islama na Sjevernu i Južnu Arabiju ostvarila se vizija blagoslovljenog Poslanika, a.s., da kroz islam objedini Arabiju i stvori društvo utemeljeno na pravdi i vrlini. Blagoslovljeni Poslanik, a.s., je bio kadar ujediniti zaraćena plemena, bogate i siromašne, moćne i slabe u društvo u kojemu je razlika utemeljena na plemenitosti duše i pobožnosti. On je bio u stanju ozbiljiti na Zemlji istinu sadržanu u ovom stavku Kur'ana časnog:

O ljudi, Mi vas od jednog čovjeka i od jedne žene stvaramo i na narode i plemena vas dijelimo da biste se upoznali. Najugledniji kod Allaha je onaj koji Ga se najviše boji, Allah uistinu sve zna i nije Mu skriveno ništa. (al-Hugurat, 12)

Koncem desete godine po Hidžri blagoslovljeni Poslanik, a.s., je odlučio obaviti po prvi put potpuno islamsko hodočašće u Mekku, na kojem bi samo muslimani bili prisutni u Domu Božijem i njegovom prostoru sukladno praksi koja je od tada stalno slijeđena. To hodočašće, koje je ustanovilo *hajj* kao čisto islamsku instituciju, bilo je također određeno da bude

"oproštajno hodočašće". Ono je označilo konačno postignuće onog neusporedivog životnog djelovanja najsavršenijeg Božijeg stvorenja. Suština nezaboravne propovijedi blagoslovljenog Poslanika, a.s., tom prigodom, koja je odjekivala srcima i umovima muslimana stoljećima, sadržana je u ovim poznatim kur'anskim stavcima koji su također dali ime islam religiji koju je donio Muhammed ibn 'Abdullah,a.s.:

Danas sam vam vjeru vašu usavršio i blagodat svoju prema vama upotpunio i zadovoljan sam da vam islam bude vjera. (al-Ma'ida, 3)

Svečani govori koje je održao blagoslovljeni Poslanik, a.s., u toku ovog "oprosnog hodočašća" bili su krajnje elokventni i lijepi, sukusirajući u sebi učenja islama i njegov vlastiti *Sunnet* kojeg je oporučio muslimanskoj zajednici. Evo, možda, najčešće spominjanog govora kojega je održao devetog zul-hidždžea desete godine po Hidžri, pred kraj hadžskih obreda "oprosnog hodočašća" na Arefatu:

Svaka hvala pripada Bogu. Mi Ga hvalimo; iščemo Njegovu pomoć i oprost; Njemu se obraćamo. Tražimo utočište kod Njega od zala naših vlastitih i od zlih posljedica naših djela. Nema toga ko će u zabludu odvesti onoga koga On na pravi put navodi, i nema toga ko će na pravi put uputiti onoga koga On na stranputicu okrene. Svjedočim da je samo On istinski Bog, bez ikog Njemu ravnog, i svjedočim da je Muhammed Njegov rob i Njegov poslanik. Opominjem vas, robovi Božiji,

da se Boga bojite i savjetujem vam da Mu poslušni budete, a govor svoj započinjem sa onim što je dobro.

A sada da nastavim dalje, o ljudi, poslušajte me; ja ću vam prenijeti poruku, jer ja ne znam da li ću više ikada imati priliku da vas sretnem, nakon ove godine, na ovome mjestu. Ljudi, zaista vaši životi, vaša imanja i vaša čast sveti su i nepovredivi sve dok se ne pojavite pred vašim Gospodarem, kao što je svet ovaj dan vaš u ovom vašem gradu. Vi ćete, zacijelo, sresti svoga Gospodara i On će vas pitati za vaša djela. Počujte, nisam li ja prenio poruku? Bože, budi mi svjedokom! Stoga, onaj ko raspolaže sa bilo kojom istinom dužan je prenijeti je osobi koja će je pohraniti u sebi. Počujte, ko god učini neko zlo, samo je on za njega odgovoran. Nijedan sin nije odgovoran za zločin svoga oca niti je otac odgovoran za zločin svoga sina.

Ljudi, poslušajte moje riječi i razmislite o njima! Morate znati da je musliman drugom muslimanu brat i da su muslimani braća. Ništa što pripada njegovom bratu muslimanu nije dopušteno, osim onoga što mu ovaj dozvoli. Stoga, ne smijete međusobno vršiti prisilu. Bože, nisam li ja prenio poruku? Znajte, cijeli džahilijet je strpan pod moja dva stopala. Krvne osvete iz doba džahilijeta su oproštene. Prva krvna osveta koju sam poništio zacijelo je ona Ibn Rabi'ah ibn Haritha koji je podizan u plemenu Sa'd i koga je ubio Hudhail. Zanimanje za vrijeme džahilijeta je dokinuto. Ali vi

ćete primiti svoju baštinu. Ne činite nasilje i vama se nasilje neće činiti. Bog je odredio da ne postoji nikakva kamata. Prva kamata koju sam ja dokinuo je kamata 'Abbasa ibn 'Abd al-Muttaliba. Ona je, zacijelo, u potpunosti dokinuta.

Ljudi, bojte se Boga u vezi sa ženama. Vi ste ih uzeli sa istinom Božijom, a njihove privatne posjede ste ovjerovili riječju Božijom. Zacijelo ste dobili neka prava nad svojim ženama, a vaše žene su dobile neka prava nad vama. Vaše pravo nad njima je da one ne smiju ni sa kim, koga vi ne volite, oskrnaviti vaše postelje, i da one ne smiju dopustiti ikome koga vi ne volite (da ulazi) u vaš dom. Ako one učine takvo što, tad vam Bog daje pravo da ih prekorite, da se rastavite od njih u postelji i da ih ošinete, ali ne pregrubo. Ukoliko se one obuzdaju, tad im od vas po pravdi pripada uzdržavanje i odijevanje.

Znajte, sa ljubaznošću primite preporuku koja vam je data u vezi sa ženama. Jer one su sredovječne žene (ili pomagateljice) vaše. One ništa za sebe ne posjeduju, a vi od njih ne možete imati više od toga. Ako vam se one pokoravaju na takav način, vi tad s njima ne smijete postupati nepravedno. Zar ja nisam prenio poruku? Bože, budi mi svjedokom za to!

Ljudi, poslušajte i pokorite se, pa makar i sakati abesinski rob bio vaš vladar koji vrši naloge Knjige Božije među vama! Ljudi, Bog je, zacijelo, svakom od vas odre-

dio njegove dužnosti. Nijedna oporuka nije punovažna za jednog nasljednika niti je ijedan testament zakonit ukoliko odobrava više od jedne trećine (nasljedstva).

Dijete pripada (zakonitom) braku, a bludnika sleduje samo kamenovanje. Na onome koji pripisuje (svoje rodoslovlje) nekom drugom doli svome ocu i na onome koji povjerenu stvar pririče nekom drugom a ne svome povjeriocu, prokletstvo je Božije, i prokletstvo meleka i ljudi. Od takvoga Bog neće primiti pokajanje niti vrlinu.

O ljudi, šejtan je zaista nesretan stoga što nikada neće biti štovan u ovoj vašoj zemlji. Ali, on je zadovoljan da mu se podložite u nekim drugim stvarima za koje vi mislite da su beznačajne u vašim postupcima. Stoga budite oprezni u svome vjerovanju. Ja sam vam, zacijelo, ostavio nešto i budete li to čuvali, nikada nećete skrenuti s puta – jednu očiglednu stvar, to jest Knjigu Božiju i Sunnet Božijeg Poslanika, a.s.

O ljudi, došao mi je Džibril, prenio mi selam od moga Gospodara i kazao mi: 'Zaista, Bog Svemoćni i Uzvišeni je oprostio mome narodu na 'Arefatu i kod Svetilišta, (oprostivši) im njihove nedostatke.'

'Umar ibn al-Khattab je ustao i kazao: 'Poslaniče Božiji, je li samo nama oprostio?' A Poslanik, a.s., odgovori: 'Vama i onima koji će doći iza vas, sve do Dana ponovnog proživljenja.'

A vi ćete i za mene biti pitani, pa šta ćete tad kazati? Oni rekoše: 'Svjedočimo da si prenio poruku, da si ispunio (svoju dužnost) i opomenuo nas.'

Potom on reče, podižući svoj kažiprst prema nebu i pokazujući prema narodu: 'Bože, budi mi svjedokom! Bože, budi mi svjedokom!'

(Iz djela Maulana M. Ubaidul Akbara, *The Orations of Muhammad* (*Muhammedovi govori*), Lahore, 1954, pp. 79-78, uz stanovite izmjene).

Na povratku iz Mekke u Medinu desio se znameniti događaj na Ghadir Khummu, blizu jedne oaze, događaj koji vrši utjecaj na povijest islama sve do dana današnjeg. U tom mjestu se desilo da je, prema jednoj skupini muslimana zvanih "pristalice Alija" (*shi'at al-'Ali*) i kasnije poznatim kao šiije ili ši'ah, blagoslovljeni Poslanik, a.s., izabrao Aliju za svoga nasljednika i baštinika. Sunijski izvori također ukazuju na taj događaj kod Ghadir Khumma, ali ga, razumljivo, tumače na drukčiji način. Za njih pohvala blagoslovljenog Poslanika, a.s., Aliju čak kao njegovu "nasljedniku" nije označavala političko nasljedstvo, kako su to sunijski pravnici kasnije razumijevali. U svakom slučaju, ovaj događaj je povijesni događaj koji simbolizira i također kristalizira različite perspektive sunizma i šiizma čak i za života blagoslovljenog Poslanika, a.s., i u značenju koje izvanjski očituje ono što je već postojalo u duši utemeljitelja ove religije. Jer, ove dvije glavne inter-

pretacije islama, obje pravovjerne i smještene, snagom Providnosti, unutar islamske objave kako bi objedinile različite mentalitete i tipove unutar jedinstvene perspektive islama, jamačno odražavaju dvije dimenzije unutar duše blagoslovljenog Poslanika, a.s., a odrazila su se i u najbližim njegovim saradnicima.

Nijedna religija kojoj je suđeno da obuhvati mnoge narode i narodnosti ne može biti ograničena samo jednim tumačenjem, jer jednoumnost ne označava jedinstvo nego njegovu antitezu. Unatoč svim povijesnim sukobima i napetostima, jedinstvo islama nije bilo nikada razoreno od strane sunijsko-šiijskim neslaganjem više negoli su ga razorile četiri sunijske pravne škole. To jedinstvo je danas u opasnosti usljed uvlačenja modernizma u svim njegovim formama, uključujući religijski fanatizam sukladan neprijateljskim modelima i uključujući manipuliranje međunarodnih političkih snaga sunijsko-šiijskim razlikama, a ne tumačenja Ghadir Khumma koji tvori izvanjsko kristaliziranje sunijsko-šiijskih razlika koje su se jedino ispoljile u onom providonosnom trenutku koji je ograničen na samoočitovanje kroz tok islamske povijesti.

Bilo kako bilo, evo kazivanja o Ghadir Khummu i čuvenom govoru blagoslovljenog Poslanika, a.s., prema jednom tradicionalnom šiijskom izvoru:

Kada su se završili hodočasnički obredi, Poslanik, a.s., praćen Alijom i muslimanima, napustio je Mekku.

Prije stizanja u Medinu, on se zaustavio u mjestu koje nikada ranije nije bilo mjesto zaustavljanja karavana, jer ondje nije bilo ni vode ni pašnjaka. Razlog utaborenja na tom mjestu bio je onaj uzvišeni stavak Kur'ana koji se snažno spustio na njega, nalažući mu da Aliju postavi za halifu. Poslanik je i ranije primao priopćenja sa istim naumom, ali bez izričitog označavanja trenutka za Alijino postavljanje za halifu koje je, naime, on odložio kako ne bi izazvao protivljenje, a donekle je to činio i zbog vjere. Da je skupina hodočasnika prošla Ghadir Khumm, njeni članovi bi se razišli na razne strane; stoga je Gospodar univerzuma htio da svi budu sakupljeni na tom mjestu kako bi svi mogli čuti ono što će se kazati zapovjedniku vjernih, da bi dokaz u vezi s tim bio potpun i da nijedan musliman ne bi imao ispriku da nije prisustvovao tom imenovanju.

Ovo je bila poruka od Najuzvišenijeg: "O Poslaniče, kazuj ono što ti se objavljuje od Gospodara tvoga! – ako ne učiniš, onda nisi dostavio poslanicu njegovu – a Allah će te od ljudi štititi. Allah zaista neće ukazati na pravi put narodu koji neće da vjeruje." (al-Maida, 67) Budući da je time na odlučan način bilo naloženo Poslaniku, a.s., da imenuje Aliju svojim nasljednikom i zaprijećeno kaznom ukoliko to odloži u času kada je Bog postao njegov zaštitnik, tad se Poslanik, a.s., zaustavio na tom neobičnom mjestu, a muslimani su se okupili oko njega.

Pošto je dan bio veoma vruć, naložio im je da se sklone ispod nekakvih grmova. Naredivši da se sakupe sva kamilja sedla i da se načini nešto kao podij ili govornica, Poslanik, a.s., je zapovijedio svome glasniku da sakupi ljude oko njega. Većina ljudi je vezala svoje ogrtače oko stopala kako bi se zaštitili od nesnosne vreline. Kada su se svi ljudi sabrali, Poslanik, a.s., se popeo na podij načinjen od kamilje opreme i, pozivajući sebi Zapovjednika vjernih, postavio ga je sebi s desne strane. Muhammed, a.s., je tad zahvalio Bogu, a potom im se obratio dirljivim govorom u kojemu je navijestio svoju smrt i kazao: 'Pozvan sam na kapiju Božiju i blizu je čas kada ću otići k Bogu, biti zakriven od vas i razdvojen od ovog ispraznog svijeta. Vama ostavljam Knjigu Božiju blagodareći kojoj, sve dok je među vama, nikada nećete zalutati. Ostavljam vam članove moje obitelji koji neće biti odvojeni od Knjige Božije sve dok se oboje to ne pridruži meni na vrelu Kawthar.' Potom je povišenim glasom upitao: 'Nisam li vam ja draži od vaših vlastitih života?', a ljudi su mu potvrdno odgovorili. Potom je uzeo Alijine ruke i podigao ih tako visoko da se ukazala bjelina njegovih pazuha, i kazao: 'Ko god usrdno prihvaća mene kao svoga učitelja, tome je onda i Alija isto to. Gospodaru, budi prijatelj svakom prijatelju Alijinom i budi neprijatelj svim njegovim neprijateljima; pomozi onima koji njemu pomažu i okreni se od svih onih koji njega napuste.'

Zamalo je bilo podne i najvreliji dio dana. Poslanik, a.s., je sišao sa govornice i klanjao dva rek'ata namaza baš u času kada je Sunce bilo u zenitu. Proučen je ezan, Poslanik, a.s., i ostali muslimani su klanjali podne-namaz, poslije čega je on otišao u svoj šator, pored kojega je, po njegovoj naredbi bio podignut šator Zapovjednika vjernih. Kada je Alija sjeo u šator, blagoslovljeni Poslanik, a.s., je zapovijedio muslimanima da u skupinama sačekaju Alija, čestitaju mu na njegovom primanju imamata, pozdravljajući ga kao zapovjednika i kralja vjernih. Sve to su činili i muškarci i žene, a niko se prigodom Alijina postavljanja za imama nije pojavio radosniji od 'Umara. . .

*Predaje, koje mi sada slijedimo, kažu da je ondje (na Ghadir Khummu) blagoslovljeni Poslanik, a.s., naredio da se podigne govornica od kamena na koju se on popeo i kazao sljedeće: 'Bogu pripada hvala i klanjanje, neka je uzvišen On u svojoj jedinosti i slavan u svome gospodstvu! Njegova veličanstvenost se očituje u svim Njegovim stvorenjima, Njegovo sveznanje se proteže nad svakom stvari, a Njegova svemoć vlada nad svim. On je oduvijek gospodar svoje vlastite uzvišenosti i samo njemu pripada zahvala i poštovanje. On je stvorio uzdignuta nebesa i rasprostro Zemlju. On je najsvetiji i beskrajno je lišen svakog nedostatka, Gospodar meleka i Duha (**Ruh**). On je milostiv prema svim Svojim stvorenjima i naklonost iskazuje svakome onome kome On dopusti da pristupi kapiji njegove slave. On sve oči vidi, ali oči*

Njega ne vide. On milostivo uzdržava Svoja stvorenja, i On je Gospodar znanja i dostojanstva. Njegova milost se prostire nad svim i sve se Njemu potčinjava. On pravedno kažnjava. Njegova osveta se naprasno ne diže i On kažnjava manje od zasluženog. On poznaje tajne svih srdaca i ništa Mu nije skriveno. Njemu ništa nije tajnovito ili sumnjivo. On obuhvaća sve stvari i Njegova moć je nad svime. Ništa Mu nije slično. On je sve stvari stvorio onda kada ničeg nije bilo. On je vječan i neprolazan. On pravično vlada među ljudima. Nema gospodara pored Njega. On je pravedan i moćan izvršiti sve što obeća, a svi Njegovi postupci su mudri. On poznaje svaku i najsićušniju stvar koja je učinjena i On je stvoritelj najsićušnijih čestica. U onom što je vidljivo i očito On se pokazuje, On čije se neusporedivo savršenstvo ne može opisati. Njegov način bivanja je nepoznat i ništa se od Njegovih tajanstava ne shvaća doli ono što On otkriva. Ja svjedočim, snagom Njegove svetosti, pred ljudskim rodom, da je On Gospodar pored kojeg drugog gospodara nema, a nijedno drugo postojanje ne zavređuje štovanje. On je svijet ispunio očitovanjima Svoje svetosti, čistote, svjetlosti i prisutnosti, i odvijeka dovijeka prosvjetljuje sve. On je Gospodar koji izvršava svoje vlastite naloge bez savjetovanja sa bilo kojim razumnim bićem, On pomoćnika nema u vršenju svojih djela, a u Njegovim savjetima nema protuslovlja. On je sve stvari stvorio bez uzorka i uveo ih u postojanje bez ikakve poteškoće. On je čovjeka stvorio iz ničega i nema

stvoritelja osim Njega. On je čvrstim uspostavio svoja djela i obdario svoja stvorenja. On je Pravedni koji nikada nasilje ne čini, i On je najmilostiviji kojemu se sve stvari vraćaju. Svjedočim da On čini poniznim sve stvari pred svojom veličinom snagom svoje zastrašujuće uzvišenosti. On je sveopći kralj koji je podigao nebesa i koji upravlja Suncem i Mjesecom poradi dobra svojih stvorenja, čije svjetlosti kruže sve do časa određenog. On navlači zastor noći na lice dana i zastor dana na lice noći. On ruši svakog neprijatelja i uništava svakog šejtana.

Ništa nije podudarno s Njim ili nalik Njemu. On je Jedan i jedini Bog svih stvorenja kome se oni jedino mogu obraćati poradi svojih potreba. U svojoj naravi on nema aspekt ni očinstva niti sinovstva, i On nije podvrgnut onom trenutačnom. Njega se štuje u Njegovu jedinstvu, On je Gospodar veličanstveni. On najprije smjera, potom ozbiljuje htijenje, zatim zapovijeda, poznaje i nabraja sve stvari. On daje smrt, a nakon smrti iznova vraća u život. On daje bogatstvo i siromaštvo. On uzrokuje smijeh i plač. On približava i udaljuje. On katkada zabranjuje, a kojiput dopušta. Neovisnost je Njegova naročita prinadležnost. On je dostojan najboljeg štovanja. Sve je u Njegovim rukama i Njegova moć dominira nad svim. On je Pobjedonosan i Opraštalac, onaj koji molitve uslišava i najbolji Podaritelj milostivosti. On broji dahove i on je Čuvar jinna i ljudi. Njemu nije ništa teško niti mučno. Ne umaraju ga

stalna dodijavanja molitelja. On je Gospodar vjernika i Čuvar univerzuma; onaj Gospodar koga slave i hvale sva Njegova stvorenja, kako u časovima svoga napretka tako i u trenucima svojih golemih nevolja.

Ja u Njega vjerujem, i u Njegove meleke, knjige i vjerovjesnike. Ja slušam Njegove zapovijedi i pokoravam im se, žureći da učinim bilo šta što se Njemu dopada i prihvaćam bilo šta što On sa svojim zadovoljstvom šalje. Takva je moja želja da opravdam Njegovo povjerenje i takav je moj strah od Njegove srdžbe; jer On je Gospodar od čije srdžbe nema nikakva utočišta, mada na potištenost On nije neosjetljiv. Ja sam Njegov sluga. Njega smatram svojim Zaštitnikom, prenosim ono što mi je On povjerio, strahujući da me, ako to ne izvršim, ne bi stigla golema kazna koju niko, ma kako bio spretan, ne bi mogao zaustaviti, jer osim Njega nema drugog gospodara. Zaista, On mi je stavio do znanja da ću, ukoliko ne ispunim ono što mi je On zapovijedio, iznevjeriti Njegovo poslanje; On, zacijelo, jamči moju sigurnost od ljudske štete i On je kadar odvratiti zlo od svakog neprijatelja. Svojim prijateljima on jasno milost ukazuje.

Bog mi je, o ljudi, zapovijedio nešto što vam ja do sada nisam povjerio, a što ću vam sada prenijeti. Tri puta me Džibril posjetio, donoseći mi pozdrav od moga Gospodara, i zapovijedio mi da se moram zaustaviti na ovom mjestu i kazati sve, bez ustezanja, to jest da je Alija ibn

Abi Talib moj brat, nasljednik, ***halifa*** *i vođa poslije mene. Njegov položaj i odnos prema meni je poput onog Harunova u prema Musau, s tim što nema više vjerovjesnika poslije mene. On je postavljen nad vama sa ovlasti da zapovijeda nakon Boga i Njegova Vjerovjesnika. To je značenje odlomka kojeg mi je Najuzvišeniji priopćio u Kur'anu: "****Vaši zaštitnici su samo Allah i Poslanik njegov i vjernici koji ponizno molitvu obavljaju i zekat daju.****" (al-Ma'ida 55)*

Ja znam da Najuzvišeniji neće biti zadovoljan sve dok ja ne izvršim ono što je On zapovijedio. Stoga znajte, o ljudi, da je Gospodar univerzuma naložio da Alija bude vaš princ i vladar, vaš imam i vođa, i da je učinio podložnost njemu obavezom ***muhadžirima*** *i* ***ensarijama,*** *građanima i stanovnicima pustinje, Arapima i Perzijancima, slobodnima i zatočenima, malima i velikima, bijelcima i crncima, svima onima koji štuju Boga u jedinstvu Njegove naravi. Nad svima njima se proteže Alijina ovlast i njegovi nalozi. Ko god mu se ne podloži, proklet je, a svi oni koji mu pokornost iskažu uživat će milost Božiju. Ko god posvjedoči njegovu istinitost i pravo, ko posluša i pokori se, Bog će mu oprostiti.*

O narode, ovo je posljednji put da ja stojim među ovakvim skupom; stoga poslušajte moje riječi, povinujte se mojim izričitim nalozima i primite zapovijedi vašeg Gospodara. Zaista, Bog je gospodar vaših života i

vaš Stvoritelj, a potom je vaš učitelj i gospodin Njegov Vjerovjesnik, ovlašten da zapovijeda, da vas savjetuje i kazuje vam ono što je potrebno. Poslije mene je Alija vaš princ i vođa u slijeđenju zapovijedi Gospodara univerzuma.

(Iz djela: *Hayat al-qulub*, na engleski preveo J.L. Merrick, pp. 334-339, uz određene preinake koje je načinio S.H. Nasr).

Sunijska inačica ove epizode, naravno, nije istovjetna onoj šiijskoj, ali postoje u sunijskoj *hadiskoj* literaturi brojna ukazivanja na poseban odnos između blagoslovljenog Poslanika, a.s., i Alije, i na događaje kod Ghadir Khumma koje su, svakako, protumačili na drugi način sunijski pravnici. U tom smislu je i onaj poznati *Hadith al-manzilah,* primjerice, u kojem Sa'd ibn al-Waqqas prenosi od blagoslovljenog Poslanika, a.s., da se obratio Aliji sljedećim riječima: "Nisi li zadovoljan da mi budeš ono što je Harun bio Musau, s tim što nakon mene neće više biti vjerovjesnika?" Ova se predaja nalazi u više od stotinu verzija unutar sunijskih izvora.

Što se tiče *hadisa* o samom Ghadir Khummu, tako istaknuti izvori poput *Sunana* Ibn Majje, al-Tirmidhija i Ahmada ibn Hanbala posebice ga spominju. Kod Ibn Majje (*al-Muqaddimah*, *Bab* 11, *hadis* 116, svezak I, Kairo, 1954) u *hadisu* koji se odnosi na Aliju, blagoslovljeni Poslanik, a.s., veli: "On je *mawla* onome kome

sam i ja *mawla*." Kod Tirmidhija (*Kitab al-manaqib*, *Bab* 20, svezak V, p. 633, Kairo, bez godine izdanja) i kod Ahmada ibn Hanbala (svezak I, pp. 1, 84, 118, 119, 152, 331, i svezak IV, pp. 281, 327 i 370; i čak na nekoliko drugih mjesta, Bejrut, nedatirano) ponavlja se *hadis* u formi sljedećeg teksta: "Onome kome sam ja *mawla,* zacijelo je i Alija njegov *mawla*."

Ključno pitanje, prema tome, se ne odnosi na događaj na Ghadir Khummu ili na izbor Alije pred muslimanskom zajednicom kao *mawla*, potvrđen toliko puta u sunijskim i šiijskim vrelima, nego se odnosi na značenje riječi *mawla,* koja je protumačena u nekoliko značenja od sunijske i šiijske zajednice. Ova riječ dolazi iz arapskog korijena (*wly*), a pojmovi *wali* i *mawla* se pojavljuju u Kur'anu časnom, gdje su također protumačeni na različite načine od raznih tumača. Ovi pojmovi su izvedeni iz korijena koji u isti mah označava prijatelja, vladara, učitelja i nasljednika, kao što označava i neke druge ključne pojmove koje su kroz stoljeća razvili islamski mislioci, a pojam *walayah/wilayah* je jedan od najsloženijih unutar islamskoga mišljenja. Prema tome, nema nikakve sumnje da pojam *mawla,* zacijelo, sadrži značenje učitelja i nasljednika, no, da li on, također, označava i vođu zajednice u političkom smislu, koji nasljeduje blagoslovljenog Poslanika, a.s., ili ne, to je ono na čemu nije postignuta saglasnost u vezi sa Poslanikovim, a.s., imenovanjem Alije kao svoga "nasljednika".

Ono što je danas važno jest to da se stvori bolje razumijevanje između sunija i šiija na osnovama povijesnih činjenica kako su one tradicionalno shvaćane, ali uz osvježena tumačenja u pravcu postizanja sklada među svim školama islamskoga mišljenja i uz ukazivanje na samog blagoslovljenog Poslanika, a.s., u čijem biću, mislima i djelima su se srela sva izvorna očitovanja islama u jednom jedinstvu koje bi trebalo poslužiti kao polazište i obrazac za sva pokoljenja muslimana i, posebice, za one današnje muslimane kojima je tako silno potrebno jedinstvo. Bilo kako bilo, Ghadir Khumm ostaje kao jedan od najznakovitijih trenutaka iz života Poslanika, a.s., utoliko više ukoliko se tiče potonje povijesti muslimanske zajednice.

Poslije ovog značajnog događaja, blagoslovljeni Poslanik, a.s., se vratio u Medinu upotpunivši svoje zemaljske dužnosti i, potom, premda naoko u punom zdravlju i, zapravo, pripremajući se za vojni pohod prema sjeveru i obavljajući državne poslove, bijaše pozvan Gospodaru. Iznenada se razbolio, svladan groznicom, i nakon tri dana ozbiljne bolesti, preselio je u ruke svoga Stvoritelja 13. rebiul-evvela desete godine po Hidžri, ostavljajući iza sebe djelo koliko trajno, toliko i veličajno. Snagom Volje Božije ubogo siroče iz Mekke je zasvagda preobrazilo cijelu ljudsku povijest. Njegove zemne ostatke su pokopali Alija, Fatima i ostali članovi njegove obitelji u samoj kući u kojoj je živio, dok je medinska zajednica raspravljala o buduć-

nosti muslimanske zajednice u obližnjoj džamiji. Njegova uzvišena duša je uzašla na najviše nebo, u Božiju Prisutnost, kako bi čuvala i štitila, Božijom voljom, posljednju etapu putovanja životne karavane tog golemog dijela čovječanstva kome je bilo suđeno da slijedi religiju koju je on donio svijetu, religiju islam koja će trajati dok ljudi žive i dišu na ovoj Zemlji. Neka su blagoslovi i mir Božiji na njemu, koji je navlastito bio milost svjetovima.

9.

ULOGA I KARAKTER BLAGOSLOVLJENOG POSLANIKA



U NEKOLIKO STAVAKA Kur'ana časnog, kao što su: Saba':50, al-Mu'min:55 i Muhammad:19 ukazuje se na činjenicu da je Poslanik islama, a.s., bio čovjek, a ne božanstvo u smislu utjelovljenja, ali ovi stavci nipošto ne poriču izuzetnost blagoslovljenog Poslanika, a.s., kao najsavršenijeg ljudskog bića, kao "dragulja među običnim kamenjem", sukladno već navođenom stavku na arapskom. Kako bi, inače, taj isti Kur'an časni tvrdio da je on bio izabran kao najljepši uzor (*uswa*) za muslimane da ga slijede. Zbog tog savršenstva kojeg je donio sa sobom on je služio pokoljenjima muslimana kao savršeni uzor. Nema nikakve sumnje da mu je Bog podario izuzetnost koja, zacijelo, nije svakidašnja i nije, jednostavno, ljudska u smislu u kojem se ta riječ danas upotrebljava, premda on, teološki govoreći, nije bio božanskog porijekla, nego je bio čovjek. Nema boljeg dokaza o njegovoj nesvakidašnjoj izuzetnosti od njegove nepogrešivosti (*'ismah*), to jest njega je Bog zaštitio od zablude bilo da je ta zaštita shvaćena u osebujnom šiijskom značenju same njegove supstance koja je bila otporna na grijeh od početka, bilo da je

on bio "opran" i da su ga meleki očistili, kako je to spomenuto u naprijed iznesenom kazivanju o čišćenju njegovih prsa koje su izvršili meleki.

U svakom slučaju, ne postoji po muslimane danas veća opasnost negoli je opasnost svođenja veličanstvene uznositosti blagoslovljenog Poslanika, a.s., na sitne ljudske uvjetovanosti pod izvanjskom izlikom da je bio jednostavno ljudsko biće, udovoljavajući za to vrijeme značenju preovlađujućeg humanizma modernog Zapada. Činjenica da je blagoslovljeni Poslanik, a.s., bio ljudsko biće ne znači da je on bio svakidašnje, kao bilo koje drugo ljudsko biće, već da njegovo ljudsko stanje posjeduje mogućnost izuzetnosti i punine očitovanih snagom njegove osobnosti i karaktera. Usredotočiti se na život, krjeposti i postignuća blagoslovljenog Poslanika, a.s., znači spoznati ne samo veličanstvo Božije moći i izvanrednost Njegovih vjerovjesnika, nego i činjenicu da ljudski rod u cijelosti živi toliko nisko ispod razine istinskog ljudskog bića. Vjerovjesnici i duhovnjaci pokazuju ljudskome rodu cjelovitu mogućnost egzistencije. Oni su ti koji uzdižu značenje "ljudskog bića" do njegove najuzvišenije mjere, i nema veće medvjeđe usluge koja može biti učinjena ljudskim bićima doli ograničavati poslanike na neznatne i često priproste standarde modernog čovjeka umjesto ih smatrati stalno živućim idealima i uzorima koji mogu pomoći ljudskim bićima da do određene mjere barem spoznaju cjelovitost i puninu naravi ljudskog stanja.

Kroz pokoljenja muslimana, prije negoli je humanizam modernog svijeta zaprljao umove i duše mnogih njih, blagoslovljeni Poslanik, a.s., je ispunjavao takvu jednu ulogu na najvišoj razini, ostajući sada i ubuduće, sve dok islam postoji kao religija, najuzvišeniji uzor da ga slijede ljudska bića. Blagoslovljeni Poslanik, a.s., je u određenom smislu iskusio puninu svega onoga što jest ljudska narav u nastojanju da ispuni svoju ulogu kao vjerovjesnik islama koji je proniknuo u svaki aspekt ljudskog života s namjerom da uključi cjelinu života u Središte koje posvećuje i dariva značenje svim stvarima.

Ne postoji praktično niti jedan aspekt ljudskoga života kojeg Poslnik, a.s., islama nije iskusio. Na osobnoj i ljudskoj razini on je iskusio gubitak roditelja u najkrhkijem životnom dobu, usamljenost, socijalne pritiske, materijalno siromaštvo i praktično svaku vrstu teškog iskušenja koje je jedna mlada osoba u društvu mogla podnijeti. On je kasnije bio svjedokom svakog oblika duboke žalosti, gubitka svoje voljene supruge Hatidže, prerane smrti sinova, svjedokom izdaje članova njegovog vlastitog plemena, stalnih prijetnji njegovu životu, imovini i obitelji, a da se i ne govori o stalnim opasnostima sa kojima se sučeljavao usljed misije za koju je bio izabran i kojoj je bio posvećen u potpunosti, to jest širenja islama.

Pošto je ljudski život izatkan iz niti radosti i tuge, Poslanik islama, a.s., je, također, bio blagoslovljen

iskustvom svake vrste radosti moguće ljudskim bićima, polazeći, naravno, od one najuzvišenije radosti i, zapravo, zanosa usljed spoznaje Boga i ljubavi Božije, najvišeg dara podarena njemu kao poseban blagoslov Neba stupnjem veličanstvenosti i snage nezamislive drugim ljudskim bićima. Ali, na nešto običnijoj razini ljudskoga života, on je bio blagoslovljen radošću veoma sretnog braka sa Hatidžom, imajući kćerku kao što je Fatima koja je bila poput melekutske supstance spuštene na Zemlju, imajući rođaka i zeta poput Alija čija odanost blagoslovljenom Poslaniku, a.s., i posvećenost njegovu pozivu su nesvakidašnji ma kojim mjerilima bili procjenjivani. Blagoslovljeni Poslanik, a.s., je također bio obdaren prijateljima i učenicima kao što su Abu Bakr i Salman, i kušao je puninu značenja ljudskog i božanskog prijateljstva (bivajući osobno prijateljem Božijim, *habibullah*). Iskusio je aspekte ljudske prirode iz perspektive ubogog siročeta, uspješnog trgovca, u opasnost dovođenog vođe polutajne zajednice i pobjedonosnog vođe novoga društva koji je ubrzo pokorio znatan dio svijeta. Prodavao je dobra malim trgovcima i pisao je pisma najmoćnijim imperatorima i vladarima na Zemlji, pozivajući ih u islam. On je kušao poraz i pobjedu, i bio je blagoslovljen mogućnošću iskušavanja neusporedive radosti opraštanja svojim najgorim neprijateljima u trenucima njegova osvajanja Mekke. Najzad, kušao je i promašaj i uspjeh. Godinama je ustrajavao u nadi i pouzdanju

u Boga dok je bio svjedokom gorkih neuspjeha, a potom mu je bilo suđeno da kuša slast jednog uspjeha za drugim dotle da je bio kadar vidjeti, prije svoje smrti, sve što je bio naumio postići. Malo je toga što jedan musliman može iskusiti i rijetke su situacije koje se mogu susresti u ljudskom životu a da im nije bilo presedana u životu blagoslovljenog Poslanika, a.s., koji mu uvijek može poslužiti kao uzor i izvor nadahnuća i upute.

Što se tiče temeljnih uloga u društvu, ponovimo još jednom da je blagoslovljenom Poslaniku, a.s., Bog bio dosudio da ih gotovo sve ispuni. Bio je učitelj, glava porodice, trgovac, državnik, politički i društveni vođa, vojni zapovjednik, sudac i vrhovni vladar, a da i ne govorimo o njegovim posebnim vjerovjesničkim ulogama kao što je donošenje Božijeg Zakona i Riječi Božije ljudskome rodu, upućujući ljude u ezoterijsko i egzoterijsko znanje, bivajući obdaren potpunim uvidom u ljudsku narav i u psihologiju ljudskih bića u različitim trenucima i u različitim prilikama itd.

U svim tim ulogama on je ostavio dragocjeno naslijeđe koje je postalo sastavnim dijelom islama i njegove kulture. Blagoslovljeni Poslanik, a.s., je, kao učitelj, bio vidno uspješan u dijeljenju znanja raznovrsnog poretka veoma različitim tipovima ljudi. On je, zapravo, bio vrhunski učitelj. Bio je tako uspješan u toj zadaći da čak i danas jeste najvažniji i najdjelotvorniji učitelj muslimanima. Njegove riječi i djela, nje-

gove misli i postupci nastavljaju podučavati njegovu zajednicu danonoćno, dok nešto umniji i duhovniji naputci koje je podijelio, nastavljaju oblikovati i profilirati umove i duše onih članova muslimanske zajednice koji su u potrazi za duhovnim savršenstvom.

Kao glava obitelji blagoslovljeni Poslanik, a.s., je stvorio malo društvo i, zapravo, univerzum čija struktura i unutarnji odnosi su tako dopadljivi da im muslimani i danas teže. Njegov način bavljenja svojim suprugama, svojom djecom i unučićima, to jest Hasanom i Huseinom, njegove dužnosti i uloge unutar kuće, njegov osjećaj odgovornosti prema obitelji, njegovo ulijevanje ljubavi i povjerenja među članove obitelji i mnogi drugi elementi su dijelovi njegova *Sunneta* i elementi njegova karaktera koji ga čini uzorom u koga se ugleda i slijedi, ne samo kao pojedinca već i u sklopu ljudske obitelji. Isto tako, način na koji je on djelovao kada je bio trgovac ili kada je sudio u nekoj situaciji ili kada je djelovao kao vojni zapovjednik na bojnom polju ili kada je vladao ljudskom zajednicom ili kada je donosio odluku u nekom diplomatskom pitanju, sve to skupa otkriva aspekte jednoga bića koje je bilo izabrano da ispuni sve mogućnosti prirođene ljudskome stanju. Razborito je prisjetiti se toga kako bi se ista osoba koja je vodila bitku na Bedru i koja je kasnije vladala dijelom univerzuma svinula do poda svog čednog doma kako bi se njegovi unučići mogli pentrati po njegovu vratu i jahati mu na leđima. Samo

vjerovjesnik može polučiti takvo savršenstvo izvanrednosti i poniznosti, moći i širokogrudosti, ali sama činjenica da on to može polučiti otkriva kako čovjek može biti izuzetan, ako samo zna ko je on.

Naravno, svaki vjerovjesnik, a naročito ovaj posljednji među njima, posjeduje sve ljudske vrline, ali u slučaju svakog vjerovjesnika ističe se određeni skup vrlina i one su nešto više naglašene, vrlina koje se povezuju sa strukturom religije koju je donio svijetu. Izrazita vrlina nekih vjerovjesnika je bila ljubav, strah od Boga i isposništvo. Što se tiče blagoslovljenog Poslanika, a.s., njegove izrazite vrline su bile iskrena predanost Bogu i Istini, velikodušnost prema svim bićima i duhovno siromaštvo povezivano sa jednostavnošću i poniznošću. Blagoslovljeni Poslanik, a.s., je kazao: "Siromaštvo je moj ponos" (*al-fakru fakhri*), a islamska duhovnost se često nazivala "muhamedansko siromaštvo" (*al-faqr al-muhammadi*). To nije značilo da se blagoslovljeni Poslanik, a.s., protivio ljudima koji su bili bogati ili da je prezirao zemaljska dobra. Njegova vlastita supruga Hatidža je, uza sve, bila bogata trgovkinja. Ono što je taj *faqr* značio jest suštinska poniznost i svijest o našoj beznačajnosti pred Bogom sve dok dajemo prednost jednostavnosti nad ukrašavanjem i luksuzom. Blagoslovljeni Poslanik, a.s., je bio strog prema sebi i nastojao je uvijek samodisciplinirati se. Stalno je naglašavao skrušenost, mada je bio najodličniji od ljudi i, jamačno, svjestan svoje vla-

stite prirode. Ali, znatan dio njegova *Sunneta* i *adaba* ili načina djelovanja se povezivao sa onim što postoji poradi svrhe ulijevanja vrline skrušenosti (*tawadu'* ili *khushu'*) čiji je najviši oblik naša svijest o našoj beznačajnosti pred Bogom, koja je, također, simbolizirana padanjem ničice tokom dnevnih molitvi.

Blagoslovljeni Poslanik, a.s., je također bio punina velikodušnosti i plemenitosti (*kiramah* ili *sharaf*). U istoj mjeri u kojoj je bio strog prema sebi, u tolikoj je bio velikodušan prema drugima. Plemenitost karaktera podrazumijeva darivanje i opraštanje, samodarivanje i samoprijegor, pomisao na druge i pripadanje drugima, i zaboravljanje pogrešaka drugih ljudi i onoga što su oni učinili nekome. Život blagoslovljenog Poslanika, a.s., je ispunjen primjerima u kojima se očituje njegovo samodarivanje drugima, i bio je velikodušan u najpotpunijem značenju riječi, a također je ispunjen i trenucima opraštanja, za što je vrhunski primjer osvajanje Mekke. Ta epizoda je pokazala plemenitost njegova karaktera do krajnje granice, jer on je oprostio kad je bio na vrhuncu moći onima koji su ga godinama vrijeđali na najgori način. U toku određenih trenutaka kada je djelovao kao sudija nije oprostio loše postupke nekih, na umu je imao pravednost Božiju za dobrobit zajednice. On nije djelovao kao pojedinac nego kao službenik društva. Nikada, inače, nije postojalo osjećanje osvetoljubivosti i osobna

osveta i osvetoljubivosti u njegovom bavljenju drugima i tretiranju drugih.

Najzad, blagoslovljeni Poslanik, a.s., je posjedovao vrlinu iskrenosti (*ikhlas*) u njenoj punini. Ne postoji nikakav čin kojeg je on počinio ili riječ koju je on izgovorio bez potpune iskrenosti. Ali, on je, nadasve, bio iskren prema Bogu i njegova iskrenost je bila isto što i istinoljubivost (*sidq*). Činjenica da je bio prozvan *al-Amin*, Povjerljivi, od svoje mladosti, znači da je ta odlika bila prisutna u njemu na jedan izrazit način od djetinjstva, i da je on postao savršen kada je bio izabran za Poslanika Božijeg. Ne samo da blagoslovljeni Poslanik, a.s., nije nikada lagao nego, kao rezultat vrlina iskrenosti i istinoljubivosti, on je bio kadar postaviti svaku stvar na njeno mjesto, biti logičan i objektivan u svojoj prosudbi događaja, ideja i osoba, i izbjeći subjektivnost i individualno iskrivljavanje stvari. Ali, to je, nadasve, značilo da je on bio raspoložen vidjeti istinu i prihvatiti je, ne mijenjajući njenu narav i sadržaj. Stoga je on bio blagoslovljen znanjem o najdubljim istinama, to jest o *La ilaha illa'Llah*, i izabran da rasije tu središnju i suštinsku istinu diljem Zemlje.

Karakter blagoslovljenog Poslanika, a.s., obdarenog vrlinama iskrenosti, velikodušnosti i skrušenosti ili istinoljubivosti, plemenitosti i jednostavnosti, bio je također dotaknut miomirisom ljubaznosti i izljevom sreće, i živi u sjećanju sve do danas diljem muslimanskoga svijeta. Kada se upotrijebi pojam "muhame-

danski karakter" (*al-khulq al-muhammadi* na arapskom ili *khuy-i muhammadi* na perzijskom i urdu) u raznim islamskim jezicima, on uvijek podrazumijeva značenje ljubaznosti i radosti ispreplitene sa jednostavnošću, plemenitošću i istinoljubivošću, sa vrlinama koje su već spominjane. Kada se kaže da ovaj ili onaj ima *khu* ili *khulq-i muhammadi*, to znači da je blagoslovljen takvim vrlinama da se nepotrebno ne srdi, da je smiren i sabran, da je strpljiv i ljubazan prema drugima. To znači da je u stanju radosti i sreće i da nije predan stalnoj uznemirenosti i pobuni. Muslimani ne propuštaju prisjećati se kako se blagoslovljeni Poslanik, a.s., uvijek smijao i posjedovao osjećaj sreće i radosti koji zrače iz njegova lica, koje, naravno, nije isključivalo "svetu srdžbu" kada se sučeljavao sa onima koji su se protivili istini. Ali, ono što je znakovito jest to da je u njegovoj duši postojala strogost i nježnost, oštrina i čistota pustinje, nježni lahor i miris ružičnjaka. On je preobrazio svijet i izvršio najznačajnije zadaće pod nevjerovatnim teškoćama, ali uvijek uz ljubaznost i plemenitost koje odlikuju prijatelje Božije. U njemu su se sabrala najuzvišenija savršenstva. On je, zbilja, bio onaj savršeni čovjek pred kojim je melekima bilo naloženo da padnu ničice. Stoga Bog i Njegovi meleki hvale i blagosiljaju Poslanika, a.s., a i onima koji su vjerni zapovijeđeno je da ga hvale i blagosiljaju, i da svoje živote oblikuju prema njemu. Pohvala Poslanika, a.s., je jedini čin koji ljudi dijele s Bogom i melekima.

10.
POSLANIK I MLADI



ivajući u isti mah otac, vođa zajednice, vjerovjesnik i utemeljitelj svjetske religije, blagoslovljeni Poslanik, a.s., nije mogao biti nepristupačan mladim ljudima i njihovoj dobrobiti. Naprotiv, sve ono što je u vezi sa mladima, njihovim odgojem, obrazovanjem, obavezama i pravima, sve to skupa je bilo od središnje važnosti za Poslanika, a.s., kao i za islam u cijelosti čije donošenje na ovaj svijet mu je bilo naloženo. Časni Kur'an i *Hadis* su, naime, krcati ukazivanjima na različita pitanja koja se tiču mladeži, a *Šerijat* sadrži brojne propise koji razlučuju dužnosti roditelja i zajednice prema mladima i, isto tako, mladih prema samima sebi, svojoj religiji, obitelji i širem društvenom poretku koji ih okružuje. Štaviše*, Sunnet* blagoslovljenog Poslanika, a.s., sadrži brojne elemente koji se odnose posebno na mlade i koji su pomogli da se oblikuje tradicionalni pristup muslimanskog društva mladima na više načina.

Najistaknutije odlike pristupa blagoslovljenog Poslanika, a.s., mladima su njegova briga i ljubav prema njima, tako jasno odražene ne samo u *Hadisu* nego i u njegovim dnevnim postupcima posvjedočenim od strane mnogih njegovih drugova. Blagoslovljeni Poslanik, a.s., je volio dječicu, i čak kada je bio već vjero-

vjesnik i vladar nad cijelim jednim dijelom kozmosa, a da i ne govorimo o znatnom dijelu Arabije, uobičavao je igrati se, kako je već spominjano, sa svojim unučićima Hasanom i Huseinom i čak im je dopuštao da mu se penju na leđa. Uvijek je pokazivao poštovanje prema svojoj kćerki Fatimi dotle da je ustajao pred njom i pozdravljao je kad god bi mu ona dolazila. Prema jednom veoma poznatom iskazu koji je ispričao niko drugi doli ʿAiša, stoji sljedeće:

> "Nisam vidjela nikoga ko je imao ophođenje, napućivanje i ponašanje sličnije blagoslovljenom Poslaniku, a.s., od Fatime. Kad god bi mu ona dolazila, on je običavao ustati pred njom i potom je uzeti za ruku, poljubiti je i posaditi je na svoje mjesto. A kad god bi on išao kod nje, ona bi ustajala pred njim, uzimala ga za ruku, poljubila ga i načinila mu mjesto pored sebe."
>
> (*Al-Hadis* – engleski prijevod i komentar na *Mishkat-ul-Masabih*, preveo Al-Haj Maulana Fazlul Karim, knjiga I, Dakka, Istočni Pakistan, 1960, p. 163 – prijevod je neznatno preobličen).

On je također često ljubio svoju djecu i unučiće, i poticao je muslimane da čine isto. Naređivao im je ne samo da poštuju svoje potomke nego i da se ophode prema njima sa velikom ljubaznošću, milujući ih i grleći ih. Naglašavao je da su djeca dar Božiji roditeljima, i skrbljenje i za njih je religijska dužnost i odgovornost

koja pada na roditelje. On je djecu, zapravo, nazivao "cvijećem Božijim".

Blagoslovljeni Poslanik, a.s., je posebno potcrtavao brižnost prema djevojčicama i siročadi, ovim je skupinama mladih koje su bile najlošije tretirane u društvu u kojem je on živio, a na dobrano sličan način su tretirane i drugdje. Zbog veoma grubih postupaka prema ženskim potomcima u predislamskoj Arabiji blagoslovljeni Poslanik, a.s., se stalno i iznova vraćao i ukazivao u svojim naučavanjima na važnost njegovanja ljubavi prema kćerkama i finom odnošenju prema njima. Čini se da je i sami Bog želio naglasiti muslimanskoj zajednici značaj ženskog djeteta, darivajući Fatimu za kćerku blagoslovljenom Poslaniku, a.s., i podarujući cijelu rodoslovnu lozu i potomstvo blagoslovljenog Poslanika, a.s., kroz nju. Premda bez muškog nasljednika, on je bio blagoslovljen, u osobi Fatime, potomstvom nebeske čistote, Fatime koja nije samo postala majkom jedanaest šiijskih Imama koji slijede iza Alije, nego i majkom cijele zajednice *ahl al-bayta* koji je odigrao tako važnu ulogu u povijesti islama.

Preživjevši sve životne tegobe jednog siročeta, blagoslovljeni Poslanik, a.s., je također bio krajnje osjetljiv na onu djecu koja su podnijela iskustvo odrastanja i narastanja do muške ili ženske zrelosti bez zaštitnog štita i usmjerujuće ljubavi roditelja. To je rezultat onog Poslanikovog, a.s., stavljanja naglaska na vrlinu ljubaznog ophođenja sa siročadi, a opći kur'anski pro-

pisi u vezi sa siročadi su prouzročili poklanjanje goleme pažnje siročadima kroz povijest islama. Nijedno tradicionalno društvo, možda, nije utemeljilo tako brojne institucije za siročad i naglašavalo, religijski govoreći, tako čestiti karakter vođenja brige o njima kao što je to činio islam. Iza te općenite muslimanske brige za siročad i religijskih naloga da ih s naklonošću treba tretirati stoje, čini se, posebna ljubav i naklonost Utemeljitelja religije prema njima.

Briga blagoslovljenog Poslanika, a.s., za mlade i njihovu dobrobit najbolje se može razumjeti usredsređenjem na hijerarhiju vrijednosti u svjetlu kojih je on promicao svoja učenja o mladima. Blagoslovljeni Poslanik, a.s., je naglašavao važnost poštovanja roditelja i starijih, važnost obrazovanja i posbno *adaba*, ali je na najvišu razinu stavljao ljubav prema Istini, Bogu i religiji. Na isti način na koji Kur'an časni naziva djecu i imetak čovjekovim neprijateljima ukoliko oni postanu naša prepreka slijeđenju Njegove religije i ispriku za okretanje od kur'anskih etičkih zakona, djeca su jednako tako podučena da izaberu Boga i Njegovu religiju čak i prije svojih roditelja i obitelji, ukoliko to postane pitanjem izbora. Premda se može činiti kako bi takva situacija mogla iskrsnuti samo u ranoj muslimanskoj zajednici gdje su mnogi mladi ljudi morali izabrati između politeističke prakse svojih roditelja i islama, ovaj problem nije nikada u potpunosti iščeznuo. Mladi obično uče o svojoj religiji od svojih roditelja i na njih se ugledaju kao na svoje uzo-

re. Prirodni prijenos tradicije je prijenos sa roditelja na dijete, a u moderno vrijeme postupno odvajanje od svetoga uzora islama više se pojavljuje među mlađim pokoljenjem u usporedbi sa starijima. Ali, uvijek postoje slučajevi u kojima je ljubav prema Bogu i želja za ozbiljnim upražnjavanjem religije posebno djeteta ili mlađe osobe veća negoli u slučaju jednog ili oba roditelja. Nalog blagoslovljenog Poslanika, a.s., da se izabere Bog, čak i mimo mišljenja ili želja nečijih roditelja, polagano postaje znakovit u takvim slučajevima i, prema tome, ostaje kao stalna smjernica muslimanskoj mladeži gdje god i kada god da oni žive.

Poštovanje roditelja je, međutim, od najviše važnosti u učenju blagoslovljenog Poslanika, a.s., i njegovoj poruci mladeži. On je, zapravo, kazao: "Nijedno poslušno dijete ne pogleda svoje roditelje pogledom ljubaznosti a da mu Bog ne upiše, za svaki pogled, jedno primljeno hodočašće." Uto ashabi upitaše: "Čak ako ih pogleda i stotinu puta na dan?" –"Da", - reče Poslanik, a.s., – "jer Bog je najuzvišeniji i najviše obdaruje." (*Mishkat ul-Masabih*, p. 158, neznatno prilagođen prijevod.)

Poštovanje roditelja, sa poštovanjem starijih općenito, proistječe iz poslušnosti Bogu i ljubavi prema Njegovu Poslaniku , a.s. Stoga, kada roditelji prestanu predočavati vrijednosti religije pred očima svoje djece i više ne upražnjavaju učenja islama, roditeljski autoritet iščezne i često uzrokuje pobunu mladih protiv cijelog tradicionalnog poretka. Čak i u slučajevima u

kojima roditelji propuste priliku da zadrže islamske norme i načela, blagoslovljeni Poslanik, a.s., je, naime, preporučivao mladima da poštuju svoje roditelje sve dok ne prihvate ravnodušne religijske nazore starijih pokoljenja. On je, čak, zapovijedio onim svojim pristalicama čije majke nisu prigrlile islam da, ipak, budu ljubazni prema njima. U poslaničkoj poruci postoji hijerarhija utemeljena na finoj ravnoteži sukladno kojoj ljubav prema islamu dolazi čak ispred ljubavi i poštovanja prema roditeljima, ali, ipak, poštovanje roditelja predstavlja dužnost čak i ako oni ne ispunjavaju svoje religijske obaveze kao muslimani, muškarci i žene. U takvim slučajevima dijete treba moliti za njih onako kako su djeca dužna moliti za roditelje nakon njihove smrti. Kada je neko upitao blagoslovljenog Poslanika, a.s., šta bi on trebao učiniti za svoje roditelje nakon njihove smrti, Poslanik, a.s., je odgovorio: "Moli za njih i išći oprosta za njih. Ispuni njihova obećanja i želje nakon njihove smrti."

Pored ovog delikatnog pitanja, poštovanje i ljubav prema roditeljima ostaje biti središnja vrijednost u učenjima islama. Blagoslovljeni Poslanik, a.s., je ostavio iza sebe mnoge iskaze u kojima se poslušnost roditeljima smatra ključem ulaska u Džennet, a onaj poznati *hadis:* "Džennet leži pod nogama majki (*ummahat*)", pored svog često zanemarivanog metafizičkog značenja, označava ono golemo poštovanje Poslanika Božijeg, a.s., za majke. Blagoslovljeni Poslanik, a.s., je također kazao da su roditelji Džennet

i Džehennem svoje djece, to jest odnos djece prema roditeljima i roditeljsko zadovoljstvo njihovom djecom, ili nedostatak tog zadovoljstva, sve to skupa čini instrument koji određuje sudbinu djece u njihovom posmrtnom životu. Neka duhovna učenja islama su, zapravo, poslušnost roditeljima učinila uvjetom za viši duhovni razvitak. Premda je ovo daleko od toga da bude univerzalno, to, ipak, naznačuje duhovnu važnost koju može imati poštovanje i ljubav prema roditeljima u krajnjoj svrsi i duhovnom postignuću mladih muslimana.

Jedan drugi središnji element u učenjima blagoslovljenog Poslanika, a.s., u vezi sa omladinom jest odgoj i obrazovanje. Ukoliko *hadisi* poput ovoga: "Traganje za znanjem je dužnost svakog muslimana, muškarca ili žene, svjedno je" označavaju univerzalnost obaveze da se traži znanje, tad *hadis:* "Traži nauku od kolijevke do groba" potcrtava ono rano razdoblje u kojemu taj proces mora započeti. Vrlina učenja i traženja znanja, što su elementi koji predstavljaju ugaoni kamen tradicionalnog islamskog odgojno-obrazovnog sistema, temelji se na učenjima blagoslovljenog Poslanika, a.s., i njegovoj brizi za muslimansku mladež i za važnost procesa učenja u onim ranim godinama kada su mentalna, psihološka i fizička svojstva najpripravnija za preobražavajuće iskustvo obrazovanja. Voljeti Poslanika, a.s., također znači voljeti ono tradicionalno učenje i znanje koje, u konačnici, izvedeno iz pleme-

nitog Kur'ana, vodi tragaoca za znanjem nazad Bogu, a predstavlja i stanovitu religijsku djelatnost.

Potpuni naglasak na stjecanju znanja kod mladeži jest i traganje za *adabom*, za onim spojem uljudnosti, otmjenosti, lijepih manira, vrline i kulture, što predstavlja riječ koja se ne može jednom riječju prevesti na engleski jezik. Kao što je blagoslovljeni Poslanik, a.s., kazao: "Nijedan otac ne može podariti ljepši dar svojoj djeci negoli je *adab*" i: "Učenje djece *adabu* od njihova roditelja bolje je za tog roditelja od uzvišenih djela milosrđa." U svome značenju *adab* se u biti podudara sa nekim aspektima *Sunneta* i predstavlja samo jedan prelazni i prijenosni obrazac ponašanja koji je određen lokalnim kulturnim uvjetima. Takvi odnosi i lokalni elementi postoje unutar prostranog obzorja *adaba,* ali u njegovoj biti počiva nešto trajno važno za uvježbavanje duše i tijela muslimanske mladeži. Njegovo značenje je drugotno u odnosu prema Istini kojoj *adab*, naime, mora biti potčinjen. Unutar kraljevstva *adaba* su sve one vrline kojima muslimanska mladost mora biti ukrašena. Ono obuhvaća postupke i stavove koji znače to da muslimanska mladost mora biti skrušena, plemenita, uznosita i okićena drugim vrlinama koje su se u svojoj punini nalazile kod blagoslovljenog Poslanika, a.s. Uljudno sjediti za stolom, s poštovanjem pozdraviti sve ljude, disciplinirati svoje tijelo dok se sjedi ili hoda, govoriti samo istinu, ali isto tako smireno jesti i dostojanstveno i toliko drugih postupaka i manira uključeno je u tradicionalni islam-

ski *adab* i proizvodi kod mladih duboku prijemčivost i pripravnost za primanje istina tradicije, istina *al-dīna*. *Adab* je u svojoj biti način na koji musliman sudjeluje u učenjima religije unutar samoga sebe, u svojim dnevnim riječima i djelima. Stoga je blagoslovljeni Poslanik, a.s., uz stjecanje znanja traganje za *adabom* toliko naglašavao da su i muslimanski roditelji baš zato tako strogo zahtijevali da se njihova djeca poučavaju *adabu*.

Briga blagoslovljenog Poslanika, a.s., za mlade ne uključuje samo mlade nego i starije ljude. Postoji cijeli niz dužnosti koje se odnose na roditelje i na zajednicu u cjelini, kada je u pitanju njihov odnos prema mladima. Te dužnosti najprije uključuju ljubav i brigu o njima. Podizanje razine podučavanja djece je religijska obaveza za oca, a isto tako i za majku, a briga za roditelje i ostale starije članove šire familije je dužnost mladih kada dovoljno odrastu i budu osposobljeni da rade. Učenje načelima islama, učenje Kur'ana časnog, dnevne molitve i, kasnije, druge dužnosti i nalozi Šerijata također predstavljaju religijsku obavezu roditelja, kao i skrbljenje za obrazovanje djece do mjere do koje je to moguće. Muslimanska zajednica kao cjelina također ima svoju odgovornost prema mladima. Ona je dužna brinuti se za njihove tjelesne i mentalne potrebe i za religijsko usmjeravanje koje čini kalup unutar kojeg sve druge djelatnosti zadobivaju svoje značenje.

Istina je da je sa blagoslovljenim Poslanikom, a.s., i slijeđenjem njega kao uzora tradicionalno islamsko društvo izbjeglo "kult mladosti", tako karakterističan u nekim segmentima modernoga svijeta, i suprotstavilo se onoj razuzdanoj tobožnjoj "slobodi" koja je toliku mladost danas odvela u nihilizam i besmisao života. Također je istina da je islam naglašavao obavezu mladih prije zacrtavanja njihovih prava. Ali, ovaj način predočavanja potreba mladih ne znači da islam i blagoslovljeni Poslanik, a.s., koji je bio savršeno ovaploćenje islama, nisu bili zainteresirani za njih. Naprotiv, to pokazuje kako je Poslanik, a.s., bio duboko zabrinut za mlade i za njihove najdublje potrebe kao muslimana, od čijih pleća zavisi poredak i tok budućnosti islamskog društva u svakoj etapi njegove historije. Njegova uputstva su utemeljena na najdubljoj ljubavi prema mladima i njihovim potrebama, koje nisu samo fizičke nego i duševne, intelektualne i duhovne. One su promaknute s ciljem osposobljavanja mladih da steknu samo onu slobodu koja je smislena i trajna, slobodu koja istječe iz izvršavanja obaveza i dužnosti prema Bogu, prema sebi, prema obitelji i prema društvu u cjelini. Kad god je tradicionalno islamsko društvo funkcioniralo u potpunosti, lice mladih, zacijelo, nije bilo lišeno osmijeha sa kojim je Bog stvorio čovjeka, niti su mladi bivali golemi problem društva onako kako je to vidljivo u današnjem modernom svijetu.

11.
POSLANIKOV SUNNET I HADIS



lagoslovljeni Poslanik, a.s., je, prije svoje smrti, bio upitan po čemu bi ga se trebalo sjećati nakon njegova odlaska sa ovoga svijeta, a on je odgovorio po Kur'anu časnom čije recitiranje će ovjekovječiti njegovo prisustvo u njegovoj zajednici. Također je kazao da će iza sebe ostaviti Kur'an časni i svoju obitelj (*ahl al-bayt*). Blagoslovljeni Poslanik, a.s., je, zapravo, iza sebe ostavio ne samo Knjigu Božiju i svoju obitelj, koji se moraju razumjeti i fizički i duhovno, nego je ostavio i svoj *Sunnet* i *Hadis,* koji su tijesno povezani sa gornje dvije zaostavštine. Blagoslovljeni Poslanik, a.s., je ostavio iza sebe golemu riznicu primjera ponašanja i djelovanja u raznovrsnim prilikama koji se nazivaju njegovim *Sunnetom*, i pravorijeka koji sadrže *Hadise*, predanja koja u šiijskom islamu uključuju i iskaze Imama koji su, naravno, vođe iz *ahl al-bayta*.

Sunnet i *Hadis* blagoslovljenog Poslanika, a.s., su dopuna Kur'anu časnom i komentar na Božiju Knjigu. Bez njih bi bilo nemoguće razumjeti mnogo toga iz Knjige, čak niti upražnjavati temeljne obrede islama spomenute u Kur'anu časnom, ali samo da bi se

poznavalo njihovo načelo i opći obris. U slučaju dnevnih molitvi, naprimjer, sveti tekst nalaže muslimanima da ih obavljaju (*salli*), ali pojedinosti dnevnih molitvi (*salat* ili *namaz*) su utemeljene na *Sunnetu* blagoslovljenog Poslanika ,a.s. To jednako važi za post, hodočašće i tome slično. Stoga su *Sunnet* i *Hadis,* zajedno sa Knjigom Božijom, temeljni stupovi islama i njegova božanskog Zakona, i uvijek su smatrani krajnje dragocijenim i bdjelo se nad njima sa velikim žarom. Tu počiva i razlog zbog kojeg moderni učenjaci, uključujući i neke muslimane opijene pseudoznanstvenim zahtjevima historicizma, ustaju protiv *Hadisa* tako podmuklo, udarajući na taj način u sami temelj islamske tradicije.

Sunnet blagoslovljenog Poslanika, a.s., kako su ga tradicionalno shvaćala i nasljedovala pokoljenja muslimana kroz četrnaest stoljeća, predstavlja dragocjenu baštinu Utemeljitelja islama i ostaje nepovrediv unatoč svekolikom tobože znanstvenom i učenom, ali u biti prizemnom i priprostom kriticizmu na račun njega današnjih modernista i agnostika. Taj *Sunnet* ima mnoštvo dimenzija i aspekata, dotičući sve oblike prakse, od načina na koji se sijeku nokti do sretanja Boga u molitvi. Neki od tih oblika prakse predstavljaju arapski običaj koji je islamiziran kroz činjenicu da ga je usvojio blagoslovljeni Poslanik, a.s., jer sve što jedan vjerovjesnik, posebice jedan od istaknutijih, čini ili govori, to ima značenje koje je iznad povijesnog trenutka

i kulturnog konteksta u kojemu se taj običaj prvotno ozbiljio. Ostali elementi *Sunneta* su izravnije povezani sa osobom blagoslovljenog Poslanika, a.s., a neki drugi uz poseban oblik i posebnu značajku islamske tradicije. Moglo bi se kazati da postoji suštinski *Sunnet* koji se mora stalno razmatrati unutar svih podneblja i vremena u nastojanju da se sveukupnost islamske tradicije sačuva, a postoji i manje bitan, ali preporučljiv *sunnet* koji se, naravno, poštuje, ali koji ne posjeduje istovjetnu apsolutnu suštinsku prirodu. Mogućnost širenja islama kroz historiju u različite dijelove svijeta i među različite narode po sebi predstavlja dokaz za takvo razlučivanje. Suštinski *Sunnet* je dospio dokle god se islam proširio, ali ne i neki preporučeni i nesuštinski vidovi *sunneta* koje bi, zapravo, katkada bilo teško ili nemoguće slijediti u određenim prilikama. To je, naravno, posebno tačno u slučaju modernoga svijeta i muslimana koji moraju živjeti u društvu koje nije potpuno muslimansko niti je čak pretežno religijsko sukladno nekim drugim Božijim religijama.

Što se tiče *Hadisa,* on također sadrži cijeli okean mudrosti o svim aspektima života. Učen napamet od strane ashaba i prenošen potonjim pokoljenjima, *Hadis* je bio pomno ispitivan i veoma pažljivo su ga proučavala pokoljenja krajnje predanih znanstvenika, sunnija i šiija, koji su koristili svako moguće sredstvo kako bi ga zaštitili od toga da neautentične izreke uđu u korpus poslaničkih tradicija, i koji bi, naravno,

bili posljednji ljudi na svijetu koji bi izmišljali *Hadis*, kako to neki moderni kritičari tvrde. Ishod njihovog nevjerovatnog pregnuća i učenosti predstavljaju zbirke *Hadisa* koje su prihvaćane stoljećima muslimanske zajednice, šest preovlađujućih među sunijama koje se nazivaju "Šest kanonskih zbirki" (*al-Sihah al-sittah*) i četiri među duodecimalnim šiijama nazvane "Četiri knjige" (*al-Kutub al-arba'a*). Mada su postojeće predaje veoma slične, lanac prenosilaca u dva slučaja je različit, što je činjenica koja po sebi potvrđuje pouzdanost metoda koje su izučavatelji *Hadisa* slijedili i istinitost onoga što su oni dokazali kao istinito sukladno njihovim hvalevrijednim metodama. Isto tako četiri šiijske knjige sadrže predaje Dvanaest Imama sa predajama blagoslovljenog Poslanika, a.s. Štaviše, u oba slučaja *hadisi* su podijeljeni na one pouzdane, one relativno pouzdane, slabe, sumnjive ili potpuno lažne predaje, a razrađene metode dokazivanja istinitosti teksta i analize koje su razvijene i koje su stvorile discipline povezane sa izučavanjem *Hadisa* čine jednu od najtežih grana islamskih znanosti.

Hadis, kao i *Sunnet,* obuhvaća jednu široku oblast i uključuje gotovo svaki aspekt ljudske egzistencije. Neki *hadisi* se tiču Božije naravi i bogoštovlja, drugi se odnose na svakidašnji život. Oni uključuju moralnost, društveni i ekonomski život, znanje i obrazovanje, narav svijeta, eshatologiju i zagrobni život, duhovni život. *Hadis* nudi pregledne i jasne predaje kao u ovom

slučaju: “ Bog je lijep i voli ljepotu” i ova predaja se tiče same naravi Boga, do one: “Isplati radniku njegovu nadnicu prije negoli mu se osuši znoj sa vjeđa” koja uključuje radne odnose. *Hadisi* predstavljaju neiscrpnu riznicu za istraživanje i putokaz za ophođenje u ljudskome životu. Oni istovremeno predstavljaju tumačenje Kur'ana časnog i ogledalo uma i duše čovjeka koji je izabran da donese Riječ Božiju ljudskome rodu. I *Hadis* i *Sunnet,* u pisanoj i u usmenoj predaji, zacijelo su zapisani u knjige kao i u srca i duše muškaraca i žena, i tako su omogućili muslimanima da slijede blagoslovljenog Poslanika, a.s., kroz stoljeća i da održavaju u životu luču islama. Ali, *Sunnet* i *Hadis* nisu, jednostavno, naslijeđe historijske prošlosti. Oni su povezani sa osobom koja je “živa” ovdje i sada i koja je poštovana i voljena od svih muslimana danas koliko i prije četrnaest stoljeća. Stoga, dok su njegov život izučavali i nasljedovali muslimani posvuda, on sam je hvaljen i blagoslovi su zazivani na njega i njegovu obitelj u molitvama i zazivima koji su i sami preživjeli kroz stoljeća, a danas predstavljaju plodove vizije onih prosvijetljenih duša koje su, nasljedujući blagoslovljenog Posanika, a.s., bile blagoslovljene bliskom unutarnjom povezanošću sa njegovom transpovijesnom zbiljom. Iz te unutarnje bliskosti su obilno potekla ona blagosiljanja i molitve kroz koje su muslimani izražavali i nastavljaju izražavati svoju ljubav i poštovanje prema

Utemeljitelju islama koji je njihov vodič na ovome svijetu i njihov zagovornik na budućem svijetu.

> "Bože moj (*Allahumma*), blagoslovi onoga od koga su potekla tajanstva i iz koga je bljesnula svjetlost, u kome uskrsavaju zbilje, u kojega su položene mudrosti o Ademu tako da je on stvoren slabijim od svih stvorenja i da su shvaćanja nemoćna u usporedbi s njim, i niko među nama, ni onaj prije niti onaj poslije njega, ne može ga dokučiti.
>
> Perivoji duhovnoga svijeta (*al-malakut*) su ukrašeni cvijetom njegove ljepote, a mora svijeta svemoćnosti (*al-jabarut*) izlila su se obiljem njegova svjetla.
>
> Ne postoji ništa što nije povezano s njim, baš kada je rečeno: 'Kad ne bi bilo posrednika, sve što o njemu ovisi, nestalo bi!' Blagoslovi ga, Bože moj, blagoslovom kakav je onaj koji vraća njemu kroz Tebe od Tebe, kako to njemu pristoji.
>
> Bože moj, on je Tvoje cjelovito tajanstvo koje Te očituje, i Tvoj vrhovni veo koji se pred Tobom diže.
>
> Bože moj, pridruži me njegovu potomstvu i opravdaj me snagom Tvoje naklonosti prema njemu. Daj da ga upoznam spoznajom koja

me spasava od zdenaca neznanja i gasi moju žeđ na zdencima vrline. Vodi me njegovim putem, opaši me Tvojom pomoći, privedi me Tvojoj prisutnosti. Kroza me udari na isprazno st tako da je ja mogu smrviti. Poroni me u okeane Jedinosti (*al-ahadiyyah*), izvuci me natrag iz lokvi *tawhida* i uroni me u čisto vrelo okeana Jedinstva (*al-wahdah*) tako da ne vidim niti čujem, niti da imam svijest, niti da osjećam išta osim kroz taj okean. Od onog Vrhovnog Zastora načini moj duh, a od njegova duha tajanstvo moje zbilje, a od njegove zbilje sve moje svjetove snagom ozbiljenja Prve Istine.

O Prvi, o Posljednji, o Vidljivi o Nevidljivi, uslišaj moju molbu baš onako kako si uslišao molbu Tvog roba Zekerijaa; priteci mi u pomoć Sobom i po Sebi, podupri me Sobom i po Sebi, sjedini me sa Sobom i stani između mene i onoga što je drugo doli Ti; Bože, Bože, Bože!

Onaj koji ti objavljuje Kur'an sigurno će te vratiti na onaj svijet. (al-Qasas, 85)

Gospodaru naš, daruj nam svoju milost i pruži nam u ovom našem postupku prisebnost. (al-Kahf, 10)

Allah i meleki njegovi blagosiljaju Vjerovjesnika. O vjernici, blagosiljajte ga i vi i šaljite mu pozdrav! (al-Ahzab, 56)

Neka *salavati* Božiji, i *selam* Njegov, pozdravi Njegovi, milost Njegova i blagoslovi (*barakat*) Njegovi budu na našeg gospodina Muhammeda, Tvoga roba, Tvoga vjerovjesnika i Tvoga poslanika, nepismenog Poslanika, na njegovu obitelj i njegove *ashabe*, *salavati* tako brojni kao što su neizbrojive, savršene i blagoslovljene riječi našeg Gospodara!

Veličanstven je Gospodar tvoj, Dostojanstveni, i daleko od onoga kako ga predstavljaju oni! I mir poslanicima i hvaljen neka je Allah, Gospodar svjetova!" (al-Saffat, 180-182)

(*Ibn Mashishov zaziv,* preveo Titus Burckhardt, *Islamic Quarterly*, 1977, pp. 68-69)

Bibliografska bilješka

Brojne knjige su napisane na europskim jezicima, počevši od prvih polemičkih radova uperenih protiv islama u obliku životopisa Poslanikovih, koji su se pojavili u petom/jedanaestom stoljeću u Francuskoj i Njemačkoj. Sa izuzetkom Krista i Napoleona, možda

nijedan lik nije privukao toliko pažnje zapadnjačkih biografa kao što je to Poslanik islama,a.s. Nije potrebno ni isticati da većina tih djela nije bila utemeljena na bilo čemu drugom doli na neznanju ili na predrasudi, ili i na jednom i na drugom. Sve do trinaestog/devetnaestog stoljeća, kada je nekolicina zapadnjačkih autora je počela poštovati, barem do određene mjere, izuzetnost Poslanika, a.s., i nešto naklonjenije biografije su se počele pisati o njemu, premda su klevetnička razmatranja njegova života nesmanjeno, također, nastavljena. Nastojanje da se ponudi pozitivnije motrenje Poslanikova, a.s., života nastavljeno je u ovome stoljeću u radovima znanstvenika kao što su: E. Dermenghem, G. Gheorghiu i W. Watt, koji se bave određenim aspektima njegova života i njegovim postignućima u pozitivnom svjetlu. U međuvremenu, napisano je nekoliko biografija o blagoslovljenom Poslaniku, a.s., na europskim jezicima čiji su autori savremeni muslimani kao što je Muhammad Hamidullah, ili su prevedene na europske jezike kao što je slučaj s djelima A. Azzama, Z. Rahnema i M. Haykala.

Što se tiče engleskoga jezika, međutim, najrječitija i najdirljivija biografija o Poslaniku, a.s., je djelo *Muhammad* koje je napisao Martin Lings (Vermount: Inner Traditions, 1991), koje se toplo preporučuje onima koji nastoje razumjeti kako je Poslanik, a.s., viđen u tradicionalnim islamskim izvorima. Također smo preporučili djelo Annemarie Schimmel, *And Mu-*

hammad is His Messenger (Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 1985) koje sadrži jedinstven odabir prijevoda nabožne literature koja je u vezi sa utemeljiteljem islama, uključujući poeziju i prozu koju su pisali stoljećima predani muslimani, a koja odražava ljubav i poštovanje koje su muslimani uvijek imali i nastavili održavati prema biću kome je Bog uputio sljedeće riječi: "Da tebe ne bí, Ja nebeske sfere stvorio ne bih" (*law lake wa ma khalaqtu'l-aflak*).

(S. H. Nasr, *Muhammad Man of God*,
KAZI Publications, Inc. (USA), Chicago, 1995)

12.

ISLAM, POSLJEDNJA I PRIMORDIJALNA RELIGIJA – NJEGOVE UNIVERZALNE I POJEDINAČNE ODLIKE



Svaka objavljena religija je univerzalna religija i partikularna religija; univerzalna utoliko što u sebi sadrži istinu i načine na koje se ta istina doseže; partikularna zato što naglašava jedan pojedini aspekt Istine u suglasju sa duhovnim i psihološkim potrebama ljudi kojima je namijenjena i kojima se obraća. Sam pojam religije se izvodi iz riječi *religio* koja znači povezati se. To je ono što povezuje čovjeka i istinu. Svaka religija, kao takva, u konačnici posjeduje dva suštinska elementa koji čine njenu osnovu, odnosno temelj: učenje koje povlači razliku između Apsolutnog i relativnog, između apsolutno Zbiljskog i relativno zbiljskog, između onoga što jest apsolutna vrijednost i onoga čija vrijednost je relativna; drugi element je put usredotočenja na ono Zbiljsko, put odanosti onom Apsolutnom i put življenja sukladno Volji Neba koja je prikladna svrsi i smislu ljudskog postojanja.

Ova dva elementa, učenje i put, načini lučenja onog što je Zbiljsko od onoga što se nabacuje kao zbiljsko, način težnje prema onom Zbiljskom, sve to je prisutno u svakoj pravovjernoj i cjelovitoj religiji i predstavlja, zacijelo, bit svake religije. Nijedna religija, bio to islam ili kršćanstvo, hinduizam ili budizam, ne mogu opstojati bez učenja o tome šta je to Apsolutno, a šta je relativno. Jedino se doktrinarni jezik razlikuje od jedne tradicije do druge. Nijedna religija ne može opstati bez načina usredotočenosti na ono Zbiljsko i življenja u skladu sa tim Zbiljskim, mada se načini, ponovimo to još jednom, razlikuju unutar različitih tradicionalnih podneblja.

Svaka religija izražava vjeru u transcendentnu Zbilju koja traje ponad svijeta mijena i postajanja. Pa ipak, nijedna religija nije svjedočila da svijet na svojoj vlastitoj razini postojanja nije u cijelosti nezbiljski. Čak i *mâyâ* u hinduizmu nije toliki pričin kao "božanska igra" ili *líla* koja zastire i skriva ono Apsolutno. Kada bi svijet i duša bili potpuno nestvarni, tad ne bi bilo nikakvog načina da se duša nastoji prikloniti onom Zbiljskom, Apsolutnom. Učenje/doktrina je, prema tome, povlačenje razlike iz među apsolutnog i relativnog, iz među stupnjeva stvarnosti i stupnjeva univerzalne egzistencije. A metoda je, strogo govoreći, način priklanjanja relativno stvarnog onom apsolutno Zbiljskom, a kada se jednom uoči da zbilja duše i svijeta koji je okružuje nije apsolutna, nego je relativna,

tad valja znati da i duša i svijet izvode svoje opstojanje iz Zbilje koja nadilazi i dušu *i* svijet.

Stoga se islam, poput svake pravovjerne religije, sastoji se od učenja i metode, a na nama je da uočimo kako se islamska objava bavi ovim osnovnim elementima, kako propituje odnos između čovjeka i Boga. Bog je taj, naravno, koji je Apsolutan, a čovjek je relativan. A na čovjeku je da dođe i ozbilji tu istinu, da spozna da je samo Bog istinski Bog, da je samo On Apsolutan, a da je čovjek relativno biće koje stoji pred Njim obdareno slobodnim izborom da prihvati ili odbaci Njegovu Volju.

Ovaj odnos između čovjeka i Boga, ili između relativnog i apsolutnog, središnji je odnos u svakoj religiji. Svaka religija naglašava određeni aspekt tog odnosa, dok iznutarnje svaka religija sadrži Istinu kao takvu u svojim učenjima ma kakva mogla biti ograničenja njene forme. Stoga proživjeti bilo koju religiju u punini znači proživjeti sve religije, a ne postoji ništa ispraznije ili, čak, pogubnije od stvaranja sinkretizma iz raznovrsnih religija uz pozivanje na univerzalnost, dok se u stvarnosti ne radi ni o čemu drugom doli o razaranju objavljenih formi koje samo čine mogućom težnju onog relativnog ka onom apsolutnom, težnju čovjeka k Bogu. Bez "nebeskog kazivanja", bez objave u njenom univerzalnom značenju, nijedna religija nije moguća, a čovjek se ne može približiti Bogu sve dok mu Bog kroz svoju milost ne priskrbi načine da on to

postigne. Svaka pravovjerna religija predstavlja nebeski izbor, i sve dok ostaje biti netaknutom, ona sadrži i učenje i metodu, a ovo oboje "izbavlja" čovjeka iz njegovih kukakvnih zemaljskih uvjeta i otvara mu nebeske kapije.

U susretu čovjeka i Boga islam ne naglašava silazak ili utjelovljenje ili očitovanje Apsoluta, niti naglašava palu, nesavršenu i grešnu narav čovječiju. Islam ga radije motri tako kao da on prebiva u svojoj suštinskoj prirodi, a da Bog, takav kakav On jeste, ostaje u svojoj apsolutnoj Zbilji. Ova islamska perspektiva je utemeljena na motrenju božanskog Bića kakvo ono jest u sebi, a ne tako kao da je ono utjelovljeno u povijesti. Ta perspektiva je utemeljena na Apsolutu, a ne na "spuštanju Apsoluta". Isto tako, islam motri čovjeka ne kao ono što je on postao nakon onog veoma znakovitog događaja kojeg kršćanstvo naziva prvotnim grijehom i "padom", nego ga motri kakav on jest u svojoj prvobitnoj, iskonskoj prirodi, u svojoj *fitrah*, prirodi koju on nosi duboko zapretanu u svojoj duši.

Valja, naravno, kazati da je ne samo islam nego i svaka religija utemeljena na vjeri u Boga i čovjekovom odnosu prema Njemu. Ali, postoje neke religije koje naglašavaju pojedinačno utjelovljenje Božanskog ili raznovrsna očitovanja Apsoluta. U neteističkom ozračju budizma stavljen je naglasak na "Prazninu" i na samoga Budhu, koji je "očitovanje Praznine" (ili *shunya*); a u kršćanstvu je Kristova osoba posebno na-

glašena i predstavlja središnju dimenziju te vjere, tako da je gotovo prirodno da se religija koju je Krist utemeljio naziva kršćanstvom. No slučaj islama je potpuno različit i upravo zbog toga netačno je islam nazivati muhamedanizmom, premda je ovaj pojam dugo bio korišten u zapadnim jezicima, a njegovu upotrebu u njima je i danas teško u potpunosti iskorijeniti.

Islam je religija koja nije utemeljena na osobnosti utemeljitelja, nego na vjeri u samoga Allaha. Poslanik islama, a.s., je provodnik kroz koji je čovjek primio poruku koja se odnosi na narav Apsoluta i, posljedično tome, na narav onog relativnog, poruku koja u sebi sadrži učenje i metodu. Prema tome, sami Allah je taj koji predstavlja središnju zbilju ove religije, a uloge Poslanika, a.s., u islamu i Krista u kršćanstvu su, na taj način, potpuno različite, ali je istodobno prirodno da obojica "kao poslanici Božiji" također imaju i neke uzajamne sličnosti. Islam stavlja naglasak, ponovimo to još jednom, ne na to kako se Bog očitovao, nego na to kakva je Njegova narav – narav u općenitom smislu riječi, a ne u filozofskom značenju, jer filozofski govoreći, Allah uopće ne posjeduje narav. Stoga bi bilo prikladnije samoj islamskoj perspektivi da se islam naziva "allahizmom", ako je to uopće potrebno, negoli da prevlada pojam muhamedanizma. Što se tiče čovjeka, islam za njega donosi zakone sukladno njegovoj stvarnoj prirodi i sukladno svim mogućnostima koje su primjerene ljudskome stanju kao takvome. Ali šta

čovjek, "kakav on jest", znači? Motren u svojoj svakidašnjoj uvjetovanosti, čovjek je slabo i nemarno biće. On se obično podređuje svojoj okolini i zatočenik je svoje vlastite pohlepe i animalnih nagona. On ne zna šta to istinski znači biti čovjekom i ne živi u skladu sa svekolikim mogućnostima svoje ljudske uslovljenosti. Kada bi bilo drukčije, on ne bi imao nikakvu potrebu za religijom i objavom da ga usmjerava. Ne previđajući na bilo koji način ograničeni i slabi aspekt ljudske prirode, islam ne motri čovjeka u njegovom aspektu iskvarene volje, nego ga bitno gleda kao teomorfno biće koje, kao namjesnik (*khalifa*) Božiji na Zemlji, predstavlja središnju teofaniju (*tajalli*) Božijih Imena i Atributa.

Postoji nešto teomorfno u čovjeku u smislu u kojem je posvjedočeno snagom kur'anskog stavka: "*I kad mu dam lik i u nj udahnem dušu, vi mu se poklonite*." /*Fa idha sawwaytuhu wa nafakhtu fihi min ruhihi*/ (al-Hijr, 29), i snagom sljedeće predaje: "Bog je stvorio Adema na sliku svoju (*Khalaqallah Adam 'ala suratihi*)." Bog je stvorio Adema, čovjekova prototipa, na "Svoju vlastitu sliku", to jest kao ogledalo koje odražava usredišnjenim i trijeznim načinom Njegova Imena i Atribute. Postoji, međutim, nešto od "božanske naravi" (*malakuti*) u čovjeku; a to je ono što u svjetlu one produbljene prirode islam promatra u njemu.

Ovo uvjerenje, naime, ni na koji način nije antropocentrično, jer Božija Bit (*al-dhat*) ostaje apsolutno

transcendentna i nijedna religija nije naglašavala transcendentni aspekt Boga više negoli islam. Islamsko poimanje čovjeka kao teomorfnog bića ne izražava nikakvu vrstu antropomorfizma. Takvo poimanje ne smješta Boga unutar čovjeka. Štaviše, islamska objava motri čovjeka kao ono teomorfno biće i obraća se onom nečemu u čovjeku što je u formi nečeg "teomorfnog". To nešto je, prije svega, um koji je kadar uočiti razliku između istine i laži ili između stvarnog i nestvarnog, i nešto što prirodno vodi ka jedinosti Božijoj ili *tawhidu*. Potom, to nešto je htijenje koje slobodno bira između istinitog i lažnog i, najzad, to nešto je moć govora, moć riječi koja je kadra izraziti suodnos između Boga i čovjeka. U islamu čovjek, ponajprije, nije podmitljiva volja koja također posjeduje um, nego je on um koji "prirodno" vodi ka posvjedočenju Boga koji također posjeduje volju i govor.

Tako su um, volja i govor u cijelosti suštinska Božija Svojstva. Bog je taj koji posjeduje kao jedno od svojih svojstava govor koji je povezan sa božanskim Umom. Ime *al-'alim*, onaj koji zna, je jedno od Božijih Imena, a Bog je taj koji također posjeduje apsolutnu slobodu. Budući je beskonačna sloboda, ne postoji ništa izvan Njega što djeluje kao prepreka Njegovoj slobodi. Bog je Beskonačan, a samo Beskonačni je apsolutno slobodan. Isto tako Riječ pripada Bogu. Ona dolazi od Njega, pripada Njemu i vraća se Njemu. Odlike uma, volje i govora su, na taj način, božanski

Atributi koje je Bog u povjerenju darovao čovjeku i kroz njih On vodi čovjeka natrag Sebi.

Islam uzima ova tri elementa, to jest um, volju i govor, za koje se može kazati da ih je čovjek 'posudio' od Boga, i čini ih osnovom religije, ozbiljujući ova tri elementa do najdublje i najuniverzalnije razine njihova značenja. Islam propituje šta je to um i šta je to njegova istinska priroda. Istinska priroda uma je, u konačnici, to da se pristupi i ozbilji ono *La ilaha ill'Allah*, to jest da se prispije spoznaji o tome kako u konačnici postoji samo Apsolutna Zbilja. To znači spoznati apsolutnu prirodu Allaha i relativnost svega drugog što je drugo doli On. Štaviše, to je ona jedina istina koju um može spoznati u apsolutnom smislu. Sve drugo što on spoznaje je samo relativno. Jedino ta pouzdanost pripada samoj prirodi čovjeka. Samo je to ono znanje koje čovjek može zadobiti uz apsolutno pouzdanje.

Kakva je priroda volje? Ona je kadra da bira, da slobodno bira između dvije mogućnosti, između stvarnog i nestvarnog, između istinitog i lažnog, između Apsolutnog i relativnog. Da čovjek nije slobodan, religija ne bi imala nikakvo stvarno značenje. Slobodna volja je nužna za religijsko poimanje čovjekovo, i to koliko je god tačno za islam, tačno je i za druge religije. Raščistimo ovdje jedno od najzlobnijih pogrešnih razumijevanja u vezi sa islamom, to jest vjerovanje da je islam fatalistički u pojednostavljenom značenju te

riječi. Općenito, poimanje islama na Zapadu postalo je, zapravo, više od svega drugog usredotočeno na takozvani fatalizam u kojemu ljudska slobodna volja i poduzetnost nemaju nikakvu važnost. Istina u vezi s tim je nešto drugo. Da je islam bio fatalistički, on ne bi bio kadar pokoriti polovinu poznatog svijeta za sedamdeset godina. Zacijelo je apsurdno nazvati fatalističkom jednu od najkrepkijih, najpatrijarhalnijih i najenergičnijih civilizacija koju je svijet upoznao.

Ono što islam naglašava jest potpuno povjerenje u Boga, pouzdanje u Njegovu Volju i spoznaja da je samo On apsolutno slobodan, jer je samo On beskonačan. Ali, snagom svoje teomorfne naravi čovjek sudjeluje u toj slobodi volje koja istinski pripada Bogu. U jednom apsolutnom smislu samo je Bog slobodan, jer samo je On apsolutno zbiljski. No iz ljudskog svjetopogleda motreno, u mjeri u kojoj je čovjek zbiljski u toj mjeri je i slobodan. Ovo pitanje je, naravno, jedno od najtežih za razriješiti, sa stajališta ljudskog razuma gledano, jer jaz između slobodne volje i predodređenja je raskorak koji transcendira obzorje diskurzivnog mišljenja i jedino se može shvatiti kroz onu intelektualnu intuiciju koja jedino može spoznati/ozbiljiti onu *coincidentia oppositorum*. Rasprava o njemu ima dugu povijest u kršćanskoj i židovskoj teologiji, kao i u islamskoj. Ono što je, međutim, naglašeno u islamu u vezi s tim jest to da sloboda u apsolutnom značenju pripada jedino Bogu. Pa ipak, mi sudjelujemo u toj slobodi

i, prema tome, snosimo odgovornost posjedovanja mogućnosti izbora. Kada te odgovornosti ne bi bilo, religijska vjera ne bi imala nikakvo stvarno značenje.

Što se tiče govora, on je najizravnije očitovanje onoga što mi jesmo, našeg unutarnjeg bića. Mi ne možemo izraziti naše biće na bilo koji drugi način izravnije negoli govorom. Govor je, u određenon smislu, izvanjska forma onoga što mi jesmo iznutra nas samih. Islam, međutim, čini govor središnjom dimenzijom u svojim obredima, i on cirkulira cijelim tokom molitve Središnji obred islama, koji se naziva potpornjem religije (*rukn al-din*), jesu dnevne molitve (*salat*) koje u svom stalno ponavljajućem ritmu uključuju ljudski život u duhovno središte. U sufizmu, međutim, molitva je *onaj* metod duhovnoga ozbiljenja u formi zazivanja (*dhikr*) ili 'molitve srca' koja, u konačnici, biva uključena u sami ritam najelementarnijeg procesa života, to jest u ritam srčanog bila. Zazivanje je sposobno uzrokovati prisjećanje na Boga, zazivanjem Njegova Imena u svako doba i u nešto izvanjskijem značenju, koristiti moć govora kao molitvu.

Nema, naravno, niti jedne religije u kojoj ne postoji molitva u ovoj ili onoj formi, baš kao što ne postoji religija u kojoj volja i um ne igraju određenu ulogu. Ali, naglasak u islamu, koji potcrtava svoju posebnu duhovnu narav, je na tome da islam čini ova tri elementa, to jest um, volju i govor, osnovom duhov-

noga života prosezanjem u samu bit ova tri elementa i raskrivanjem mjihove suštinske naravi.

Islam nameće ono krajnje pitanje: šta je to um i šta to, zacijelo, znači biti uman Um nije ono što on tako često biva u ovo moderno doba, umska pronicavost i dijabolična lukavost koja nastavlja beskrajnu igrariju sa idejama, a da nikada ne proseže u njih ili ih spoznaje. To nije istinski um, nije ni kontemplativni um koji većma luči razliku između umske vještine orla dok lebdi i skakanja majmuna. Ono što mi danas nazivamo umnošću jest upravo ona majmunska igra uma koji se igra sa idejama, pa bile one i svete, a da nikada nije kadar u potpunosti ih razumjeti i prosegnuti u bilo koju od njih. Takav um je poput jezera koje se zaledilo. Ništa više ne može prosegnuti u njega; štaviše, sve na njemu kliže s jedne strane na drugu, ostavljajući donje slojeve netaknutim. Nije to ona vrsta umske djelatnosti koja islam motri kao umnost, djelatnosti koja, u najboljem slučaju, nije ništa više doli odbljesak jedne istinske duhovnosti.

Nije ovdje prilika da se analizira u potpunosti arapska riječ *al-'aql* koja označava i razum i um, i, premda se koristi da označi razum, ona također označava ono što nas povezuje s Bogom. Jedno od značenja korijena *'aql* je svezati ili spojiti. Kur'an naziva one koji su zastranili od religije onima koji ne umiju umovati, *la ya'qilun*, onima koji ne mogu koristiti svoju inteligenciju kako treba. Odveć je znakovito da je gubitak vjere

u kur'anskom jeziku izjednačen ne sa podmitljivošću volje nego sa nepodesnim funkcioniranjem uma.

Ovdje negdje počiva jedna od važnih razlika između islamskog i kršćanskog svjetopogleda, u kojem slučaju islamski svjetopogled pričinjava teškoću mnogim Zapadnjacima da razumiju narav islamske perspektive. Kršćanstvo je u bitnome misterij koji krije Boga od čovjeka. Ljepota kršćanstva počiva u prihvaćanju Boga kao otajstva i u klecanju pred tim otajstvom, u vjerovanju u nepoznato, kako to reče sveti Augustin. U islamu je, međutim, čovjek taj koji je zakriven Bogu. Božanski Bitak nije skriven od nas, mi smo zastrti od Njega i na nama je da nastojimo da podignemo zastor, da pokušamo spoznati Boga. Naš um nije luciferijansko svojstvo nego Bogom dani instrument čiji krajnji predmet motrenja je sami Bog. Islam je, na taj način, u bitnome, put spoznaje; to je put gnoze (*ma'rifah*). On je utemeljen na gnozi ili izravnoj spoznaji koja, naime, ne može ni na koji način biti izjednačena sa racionalizmom, koji je samo neizravni ili drugorazredni oblik spoznaje. Islam vodi onom suštinskom znanju koje upotpunjuje naš bitak, čini nas pripravnim da spoznamo to što mi jesmo i da budemo to što spoznajemo ili, drugim riječima, islam u jednu cjelinu povezuje znanje i bivanje i, u konačnici, smiruje ih unutar sjedinjujuće vizije o Zbilji.

Sada je moguće postaviti pitanje u vezi s tim zašto onda čovjek potrebuje objavu ukoliko jest teomor-

fno biće obdareno umom koji ga može dovesti do spoznaje o Bogu i do posvjedočenja Božije jedinosti (*tawhid*). To je problem kojeg treba mnogo više objašnjavati, posebice stoga što neki moderni muslimanski apologeti, želeći da odgovore na kršćanske prigovore protiv islama i, istodobno, ne bivajući dostatno snažni postaviti slučaj islama u njegovu istinsku perspektivu, su tvrdili kako islam, zacijelo, nema nikakvu potrebu za tajanstvima, čudesima, prvobitnim grijehom i svime drugim što je "nadnaravno" sa kršćanskog stajališta gledano. Islam jest predstavljen tako kao da je njegova predstava o čovjeku kartezijanski racionalni čovjek prepušten svom vlastitom razumu koji, međutim, umjesto da ima potrebu za tajanstvima, čudesima i nadnaravnim zbiljama, postaje deist ili agnostik, kako to danas na Zapadu, na neki način, biva musliman. Ovo gledanje, međutim, nije uopće tačno jer, mada se islam temelji na primordijalnoj naravi čovjeka i njegovu umu prije negoli na volji koja se izopačila nakon čovjekova pada na Zemlju, islam, ipak, vjeruje da je objava apsolutno nužna. Bez pomoći Božije čovjek sam ne može otkriti put spasenja, "Pravi put".

Čovjek treba objavu jer, mada je teomorfno biće, on je po svojoj naravi nemaran i zaboravan; on je po prirodi nesavršen. Prema tome, on treba biti podsjećan. Adem, prvi čovjek, također je bio i prvi poslanik. Poslanstvo je, stoga, nužno za ljduski rod i ono samo započinje sa prvim čovjekom. Kao što je Adem imao

potrebu za poslanstvom, takvu potrebu imaju i svi ljudi koji su njegovo potomstvo. Čovjek se ne može sam duhovno uzdići. On se mora probuditi iz sna neznanja snagom onoga koji je već budan. Čovjek, naime, ima potrebu za porukom s neba i mora slijediti objavu u nastojanju da ozbilji cjelovit potencijalitet svoga bića i da ukloni prepreke koje ometaju ispravno funkcioniranje njegova uma. Um vodi k Bogu, a kada to postigne, on je tad zdrav i spasonosan (*salīm*), a objava, u strogom smislu riječi, to objektivno očitovanje Uma, jest ono što jamči tu zdravost i spasonosnost, i ona omogućuje umu da ispravno funkcionira i da ne bude usporavan snagom poroka. Svaki čovjek treba slijediti poslanika i objavu sve dok sam ne bude izabran za posalnika ili u nekim drugim odveć nesvakidašnjim slučajevima, koji su samo izuzeci, ne dokaže ono pravilo i ne pokaže da "Duh puše kamo hoće."

Najdublji razlog potrebe za objavom je prisutnost prepreka pred umom koje sprječavaju njegovo ispravno funkcioniranje ili, još izravnije kazano, činjenica da je čovjek mada načinjen na "sliku Božiju" i premda posjeduje teomorfni bitak, uvijek u procesu zaboravljanja te činjenice. On u samome sebi posjeduje mogućnost bivanja teomorfnim, ali je on stalno u stanju zanemarivanja te mogućnosti. Stoga je glavni grijeh u islamu zaboravnost. To je nemar (*ghaflah*) prema onome šta mi stvarno jesmo. Taj grijeh odvodi u sanje i stvaranje svijeta iz snova oko nas koji čini da za-

boravljamo ko mi zaista jesmo i što mi moramo činiti u ovdašnjem svijetu. Objava je tu da probudi čovjeka iz tog sna i podsjeti ga na to šta, zacijelo, znači biti čovjekom.

Čovjek nije čovjek snagom činjenice da posjeduje dvije ruke kojima rukuje i da tvori planove da leti ili da konstruira strojeve koji obavljaju teške matematičke operacije za kratko vrijeme. Ove i neke druge sposobnosti nisu ništa više doli sporedne odlike njegove istinske prirode koja od njega čini čovjeka zbog sasvim drugih razloga.

Na kraju rasprave o životinjama u djelu *Rasa'il* (*Rasprave*) od *Ikhwan al-Safa'* (*Braća čistote*) postoji kazivanje u kojemu se vodi dijalog između čovjeka i životinja. Članovi životinjskog kraljevstva se žale pred kraljem džina zbog čovjekove svireposti prema njima, jer ih on iskorištava kao tovarne životinje, pije njihovo mlijeko i jede njihovo meso, koristi se njima na mnoge druge načine kako bi zadovoljio svoju potrebu, bez razmišljanja o pravima životinjskog kraljevstva. Čovjek je pozvan da odgovori na optužbe iznesene protiv njega. On nastoji dokazati svoju nadmoć spominjanjem kako on može graditi zdanja i podizati gradove, baratati i manipulirati brojevima, stvarati složenu društvenu strukturu, razvijati umijeća i znanosti, i mnoge druge vještine te vrste. Na svaku od ovih konstatacija jedan član životinjskog kraljevstva odgovara ukazivanjem na odgovarajuću vještinu koju

posjeduje neka životinjska vrsta, poput pčele koja je prirodni graditelj i tvorac šestougla za svoje larve. Svaka prednost koju je čovjek nabrajao u svoju korist i zbog koje je mislio da ima pravo vladati nad prirodom i razarati je, kao što je to činio u neviđenom divljaštvu tokom pretprošlog stoljeća, osporena je od životinja. Jedino kada čovjek spomene da u ljudskom društvu postoje duhovnjaci koji su Božiji namjesnici na Zemlji, koji su provodnici milosti za cjelokupno zemaljsko okruženje i koji ispunjavaju sami *raison d'être* života na Zemlji kao takvog, tek tada životinje se poklanjaju pred čovjekom i pristaju da on gospodari nad njima. Čovjekovo središnje mjesto u svijetu nije zahvaljujući njegovoj lukavosti ili njegovu inventivnom geniju, nego zahvaljujući mogućnosti postizanja svetosti i postajanja provodnikom milosti za svijet oko njega.

Ovo kazivanje predočuje islamsko poimanje čovjeka sukladno kojemu čovjek u punini sudjeluje unutar ljudske naravi kao takve, ne kroz brojne djelatnosti sa kojima se on obično poistovjećuje, nego kroz prisjećanje na svoju teomorfnu narav. Zbog toga što je on u stalnom procesu zaboravljanja, on je uvijek u stanju potrebe za objavom. U kršćanstvu je čovjek pogriješio, učinivši grješnom svoju narav tako da je ona postala izopačenom; pošto je njegova narav postala izopačena, čovjek ima potrebu za čudom da ga ono spasi. Kroz krštenje i kroz posvetno pomazanje te rane u svojoj duši, on biva iscijeljen, a kroz sudje-

lovanje u životu i žrtvi Kristovoj on se spasava. U islamu, međutim, ne postoji nikakav prvotni grijeh. Ne postoji nikakav pojedinačan čin koji je izopačio i razorio ljudsku volju. Prije će biti da čovjek, bivajući čovjekom, jest nesavršen, a samo je Bog kao takav savršen. Budući nesavršen, čovjek ima sklonost da zaboravlja, pa je stoga u stalnoj potrebi za podsjećanjem kroz objavljenje njegove istinske naravi. Prema tome, premda je polazište u razumijevanju čovjeka u kršćanstvu i islamu različito, krajnji rezultat je u tom smislu isti, jer se u oba slučaja vjeruje u nužnost objave kako bi spasila čovjeka.

Čovjek je u apsolutnoj potrebi za religijom bez koje je on samo slučajno ljudsko biće. Jedino kroz sudjelovanje u tradiciji, to jest u božanski otkrivenom načinu življenja, mišljenja i bivanja, čovjek istinski postaje čovjekom i biva sposobnim otkriti smisao u životu. Samo u tom smislu tradicija nudi smisao ljudskom postojanju. Mnogi mislioci iz vremena Prosvjetiteljstva i iz ere racionalizma, koji su razvijali teorije protiv religije, nisu uvidjeli onu duboku potrebu čovjekovu za religijom ili za smislom u krajnjoj svrsi života, i nisu mogli predvidjeti da, kada jednom čovjek bude lišen božanski otkrivene religije, umjesto da bude zadovoljan, on počinje stvarati lažne religije i duhovno pogibeljne eklekticizme koji su škropili čovječanstvo proteklo stoljeće ili dva. Povlastica sudjelovanja u ljudskoj sveukupnosti, sveukupnosti koja sadrži priliku i

mogućnost postajanja teomorfnim, mogućnost transcendiranja svijeta prirode i mogućnost posjedovanja besmrtne duše čija svrhovitost počiva s onu stranu fizičkog svijeta - ta povlastica rađa i golemom odgovornošću. To povjerenje ili odgovornost posjedovanja slobode da se prihvati ili odbaci vjera na divan način je iskazana u sljedećem kur'anskom stavku:

"Mi smo nebesima, Zemlji i planinama stavili u dužnost da budu poslušni i oni to bez pogovora jesu, ustručavajući se da takve nisu, samo čovjek takav nije – sam čovjek je prema sebi nepravedan i lakomislen je." (al-Ahzab, 72)

Breme odgovornosti ljudske prirode bilo je tako golemo da ni nebesa niti planine nisu prihvatili da nose taj teški teret. Na ljudska pleća je položena ta teška odgovornost. A Hafiz, odjekujući tonom kur'anskog stavka, veli:

Jer ego nebesa bijaše preslab da ponese
breme Njegove ljubavi što ga On na njih snese.
Okrenu se da drugdje potraži poslanika,
i u Knjizi Sudbine moje ime upisa.

Odveć golema ljudska uvjetovanost je strogo u tome što čovjek posjeduje mogućnost dosezanja stanja "višeg negoli je stanje meleka", i istovremeno mogućnost poricanja Boga. Obdaren mogućnošću da bude teomorfan prihvaćanjem "pologa vjere", čovjek može, također, igrati ulogu neznatnog božanstva i poricati Boga kao takvoga. Tu negdje počiva veličan-

stvenost i ozbiljnost ljudske uvjetovanosti. Svako biće u univerzumu je to što jest. Smješteno je na posebnu razinu postojanja. Samo čovjek može prestati biti čovjekom. Može se vinuti ponad svih stupnjeva univerzalnog postojanja i, istodobno, pasti na najnižu razinu najprizemnijih stvorenja. Mogućnost Dženneta ili Džehennema smještenih ispred čovjeka predstavlja naznaku ozbiljnosti ljudske uslovljenosti. Čovjek je predstavljen jedinstvenom prilikom, time što je rođen u ljudskoj prilici, ali je tragično po njega kada propadne i uništi svoj život u pustolovinama koje ga odvajaju od suštinskog cilja njegova života, a on se ogleda u spasenju njegove besmrtne duše.

Vrhunski simbol tog povjerenja, tog dragocjenog tereta kojeg je Bog položio na ljudska pleća, tereta koji, ukoliko ga čovjek sigurno nosi, dariva mu život vječni, u islamu je onaj crni kamen Ka'be. U Mekki, u Kući Božijoj nalazi se crni kamen koji je, zapravo, meteorit. U islamskoj tradiciji taj kamen, koji je pao s neba, simbolizira Prvobitni savez (*al-mithaq*) sklopljen između čovjeka i Boga. Bog je poučio čovjeka imenima svih stvorenja, kako nam je to rečeno u Kur'anu kao i u Starome zavjetu. To znači da je Bog podario čovjeku mogućnost gospodarenja nad svim stvarima, jer raspolagati 'imenom' jedne stvari znači vršiti vlast nad njome. Čovjek ima pravo da udiše zrak oko sebe, da jede i pije kako bi zadovoljio svoje tjelesne potrebe, da hodi zemljinim tlom. Čovjeku je, nadasve, poda-

ren život i sloboda da prihvati ili odbaci samoga Stvoritelja. To je po sebi čudo, dio egzistencije koja može odbaciti Bitak. Mi opstojimo, a ipak postoje ljudi koji poriču Bitak, Vrelo svekolike pojedinačne egzistencije. Samo ljudi mogu postati egzistencijalisti. Životinje, također, postoje, ali one nisu egzistencijalisti.

Po sebi je čudo to da je ljudskome postojanju podarena mogućnost odbacivanja svog vlastitog izvora. Ali čovjeku je podareno sve to, i više od toga, za nešto što Bog, zauzvrat, želi od njega, a crni kamen je simbol tog saveza sklopljenog između čovjeka i Boga. Ideja saveza je jedan aspekt religije često zaboravljan u novije vrijeme, ali on je suštinski u islamu i, naravno, strogo je naglašen i u Starome zavjetu. Ondje je, naime, savez sklopljen između Boga i izabranog naroda, naroda Izrailjeva, dok je on u islamu sklopljen između Boga i čovjeka kao takvog, a ne neke pojedinačne rase ili plemena.

Prihvaćanjem saveza, čovjek, zauzvrat, preuzima određene dužnosti da ih izvrši. On, ponajprije, mora uskladiti svoj um prema istini koja dolazi od Apsoluta, potom mora uskladiti svoju volju sa Voljom Apsoluta, a svoj govor prema onome što Bog želi da čovjek govori. Ukratko, za sve blagoslove i darove koje je Bog darovao čovjeku, čovjek, zauzvrat, mora da se prisjeća svoje istinske naravi i da stalno pred očima ima istinsku svrhu svog zemaljskog putovanja. On mora znati ko je on i gdje ide. To može postići samo usklađiva-

njem svoga uma sa Istinom i svoje volje sa Zakonom Božijim. Osoba koja ne ispunjava svoje religijske obaveze ubrzo u očima muslimana pada na najpriprostiji moralni plan. Ona je poput čovjeka koji je iznajmio kuću i koji odbija plaćati zakupninu. Čovjek je prihvatio savez s Bogom, ali on, jednostavno, odbija da odživi svoju mjeru dogovora.

Prihvaćanje saveza s Bogom potiče pitanje življenja u skladu sa Božijom voljom. Samo ime islama je blisko povezano sa ovom temeljnom idejom. Korijen riječi '*salama*' u arapskom jeziku, iz kojega je izveden pojam *islama*, ima dva značenja, jedno je mir, a drugo je podložnost. Onaj ko se podlaže Volji Božijoj, taj zadobiva mir. Sama ideja islama je ideja kojom se upotrebom uma koji uočava razliku između apsolutnog i relativnog, mora prispjeti do podlaganja volji Apsoluta. To je značenje imena *musliman*: neko ko je prihvatio da slobodnim izborom uskladi svoju volju sa Voljom Božijom.

Islam se, u posebnom smislu, odnosi na religiju objavljenu kroz Kur'an, ali, u nešto širem značenju, ovaj pojam se odnosi na religiju kao takvu. Neki muslimanski mudraci, zapravo, vide tri različite razine značenja riječi 'muslim'. Islam je, zacijelo, poput planine sastavljene od nekoliko slojeva, a svaki sloj ima svoje različite stupnjeve i razine značenja, uključujući i sami pojam 'muslim'. Prvo, svako ko prihvaća božansku objavu je 'muslim' u najuniverzalnijem značenju

riječi, bio on musliman, kršćanin, židov ili zoroaster. Islamski svjetopogled ne uzima u obzir indijske religije sve dok nije s njima ozbiljen povijesni dodir, ali ova definicija bi se odnosila i na njih, kao što su hinduizam kasnije nazvali neki muslimanski mudraci 'Ademovom religijom'. U svom prvom značenju, međutim, pojam musliman ukazuje na ono ljudsko biće koje upotrebom svoga uma i slobodne volje prihvaća Bogom objavljeni zakon.

Drugo, '*muslim*' je pojam koji ukazuje na sva stvorenja u univerzumu koja prihvaćaju božanski zakon u smislu da se usklađuju sa nepovredivim zakonima koje zapadnjački svijet naziva 'zakonima Prirode'. Sama logična povezanost prirodnog svijeta, njegov poredak i uređenost u novije vrijeme su udaljili mnoge ljude od religijskog poimanja prirode, tako da je prisustvo Božije u prirodi bilo očitovano jedino kroz čudesa. Činjenica da se Sunce redovito rađa svakog jutra i da se ne uočava nikakav prekid u pravilnom slijedu prirodnog poretka predstavljala je glavni argument u osamnaestom i devetnaestom stoljeću, a čak i na strani modernih racionalista, protiv kršćanskog poimanja univerzuma. Ali taj pravilni slijed, u muslimanskim očima, upravo dokazuje suprotno, to jest dokazuje prisustvo Božije volje kojoj su sva stvorenja potčinjena i, zapravo, čovjekova sigurnost nema drugog izbora osim da je slijedi.

Kamen nema drugog izbora doli da padne. Sila teže je izraz Božije volje na fizičkom planu, kojoj se kamen apsolutno podlaže, tako da je kamen u ovom smislu '*muslim*'. Volja Božija je ta koja se izražava u onome što se naziva 'prirodnim zakonima' u zapadnjačkom mišljenju, a sve u univerzumu je u dubokom značenju 'muslim', osim čovjeka koji, zbog svog slobodnog izbora koji mu je podaren kao polog povjerenja kojeg nosi, može odbiti da se potčini Njegovoj volji. Drvo raste i nema drugog izbora doli da raste. Vatra pali i ne može drugo doli to. Kruška mora uvijek roditi kruškom. Tigar uvijek mora biti tigrom, a orao orlom. Plemenita životinja je uvijek plemenita, a podla životinja uvijek podla. Samo je čovjek taj koji može biti okrutan kao tigar, dostojanstven kao orao ili lav, ili prizeman kao zemni gmizavac. Samo je čovjek taj koji može prestati biti '*muslim*' u onom drugotnom značenju pojma '*muslim*', dok su sva druga bića 'muslim' u ovom smislu vrlinom svoga potpunog podlaganja Božijoj volji koja se očituje u smislu 'prirodnih zakona'.

Najzad, postoji najviše značenje pojma musliman koje se odnosi na duhovnjaka/sveca. Svetac je poput prirode stoga što on u svakom trenu svoga života živi u skladu s Božijom voljom, ali je njegovo prisustvo u Božijoj volji svjesno i aktivno, dok je prisustvo prirode u tome pasivno. Sva bića u određenom smislu znaju da postoje; samo čovjek zna da zna i da posjeduje svjesno znanje o svom vlastitom postojanju. Možda

bi bilo logičnije da se prvo značenje pojma musliman smatra takvim kao da pripada prirodi, drugo značenje da pripada čovjeku koji je prihvatio objavu, a treće značenje da pripada svecu koji ne samo da je prihvatio objavu nego da potpuno živi u skladu sa Božijom voljom. Svetac kao takav je svjesna, aktivna i umska nadopuna prvoj vrsti pojma '*muslim*', to jest prirodi. On živi, poput prirode, svaki tren svoga života sukladno božanskoj normi, i to svjesno i slobodnom voljom. Stoga je on čuvar prirode i njena duhovna nadopuna.

Islam je, potom, univerzalni pojam koji obuhvaća čovjeka, univerzum oko njega i počiva u temeljima naravi stvari. Isto tako, u nešto posebnijem značenju, kao religija koja je objavljena gotovo prije četrnaest stoljeća, islam se i dalje zasniva na onome što jest u osnovi stvari, posebice se usredsređujući na samu božansku narav. Stoga je islam od početka do kraja utemeljen na ideji jedinstva (*tawhid*), jer Bog je jedan. Jedinstvo je *alfa* i *omega* islama. Ono je, zapravo, do te mjere naglašeno da se nemuslimanu čini kao pleonazam, kao neka vrsta pretjeranog pnavljanja nečega što je očigledno. Ali muslimanu ideja Jedinstva ne znači samo posvjedočenje kako postoji samo jedan Bog čiji prijesto je na nebesima, umjesto dvojice ili trojice. Nijedna religija ne bi mogla obratiti četvrtinu populacije na planeti, rasprostranjene od Maroka do Indonezije, tek tako priprostom idejom. Takvo poimanje ne bi moglo biti dostatno da privuče ljude religiji.

Jedinstvo je, pored metafizičkog posvjedočenja u vezi sa naravi Apsoluta, put ujedinjenja, način postajanja cjelovitim i način ozbiljenja duboke jednosti sveukupnog postojanja. Svaki aspekt islama se vrti oko učenja o Jedinstvu koje islam nastoji ozbiljiti, prije svega, u ljudskome biću, u njegovu unutarnjem i izvanjskom životu. Svako očitovanje ljudskog postojanja mora biti organski povezano sa *Shahadatom*, sa *La ilaha ill'Allah,* koje predstavlja najuniverzalniji put izražavanja Jedinstva. To znači da se čovjek ne bi smio sitniti u dijelove ni u svojim mislima niti u svojim djelima. Svako djelovanje, čak i način hodanja i jedenja, mora očitovati duhovnu normu koja postoji u njegovu umu i srcu.

Na društvenom planu Jedinstvo se izražava u integriranju ljudskog društva, što je islam postigao do značajne mjere. Politički gledano, Jedinstvo se očituje u islamskom odbijanju da se prihvati, kao krajnja jedinica političkoga organona, išta manje od cjelovitosti islamske zajednice ili *umme*. Postoji samo jedan muslimanski narod, i nije bitno kako raštrkani i koliko daleko bi mogli biti udaljeni jedni od drugih. Samo cjelovita *umma* obuhvaća onaj krug koji jest islam, i niti jedan segment muslimanske zajednice nema pravo za sebe prisvajati naslov *umme* u većoj mjeri negoli bi jedan segment kruga mogao svojatati kružnost kruga. Politički ideal jedinstvene muslimanske vlade, uz sve uspone i padove koje je takva vlada iskusila kroz sto-

lježa, utemeljen je na središnjem metafizičkom učenju o Jedinstvu.

Jedinstvo se, također, očituje u kraljevstvu umjetnosti i znanosti, u čemu islam ne može biti neutralan *vis-à-vis* bilo koje forme znanja. Islam je uvijek nastojao objediniti sva obzorja znanja i, stoga, je bio sučeljen sa posebno teškim problemom hvatanja u koštac sa aktualnim otkrićima i, također, sa pretpostavkama moderne znanosti, što je zadaća koja se nikako ne rješava snagom jednostavnog oslovljavanja islama 'znanstvenim' kako su to mnogi moderni muslimanski apolozi skloni činiti. Taj problem je mnogo dublji i složeniji od takvog postupka, a islam se mora sučeliti sa istim izazovima sa kojima se sučelilo kršćanstvo već u sedamnaestom stoljeću. Štaviše, budući da je bitno put znanja, islam mora ili odgovoriti na bilo koju drugu formu znanosti koja tvrdi da priskrbljuje znanje o stvarima ili je prihvatiti. U svakom slučaju, njegova uloga je da integrira, a povijest islama je već posvjedočila ovaj aspekt toga u filozofiji, znanosti i u umjetnosti, u tim formama je on osvijetljen i obrazložen kako bi pokazao Jedinstvo, a nikakvo lučenje nije nikada načinjeno između svetoga i svjetovnoga.

Islam, zapravo, budući da je religija Jedinstva, nije nikada pravio razliku između duhovnog i vremenitog ili religijskog i svjetovnog u bilo kojem domenu. Sama činjenica da čak ne postoji riječ u arapskom, perzijskom ili drugim islamskim jezicima za ono vremenito

ili sekularno, najbolji je znak da odgovarajući pojmovi nisu postojali u islamu. Takva podjela nije postojala zato što Cezarovo kraljevstvo nije nikada darovano Cezaru u islamu. Utemeljen na Jedinstvu islam je propitivao cjeloviti put življenja koji ništa ne isključuje. Njegovo zakonodavstvo je potpuno realistično i u skladu sa njegovom perspektivom koja je utemeljena na pravoj prirodi stvari. Islam, prema tome, ne uzima u razmatranje samo sveca, nego i svakidašnjeg čovjeka sa svim njegovim moćima i slabostima. Upravo zbog ovog razloga bio je lažno optuživan od mnogih kršćana da je svjetovna religija ili da je religija mača.

Ova potonja optužba je značajna optužba na kojoj se moramo zaustaviti i odgovoriti. Istina je da islam ima zakonodavstvo čak i za rat, dok kršćanstvo, koje nalaže čovjeku da okrene i drugi obraz, blago je i nježno u svojim naučavanjima. Međutim, ono što se zaboravlja jest to da je ono, ipak, učinjeno religijom svetaca, kako Krist reče: "Moj život nije od ovoga svijeta", u kojem slučaju on ostavlja po strani politička, socijalna i ekonomska pitanja i sve svoje sljedbenike zamišlja kao potencijalne svece i može, zapravo, jedino funkcionirati u društvu svetaca. Ili, jedna religija nastoji obuhvatiti cijeli ljudski život, u kojem slučaju mora uzeti u obzir cijelu ljudsku narav sa svim slabostima i nedostacima koje posjeduje, donositi zakone za čovjekov politički i ekonomski život i za čisto religijski aspekt njegova postojanja. Kršćanstvo, jamač-

no, obraćajući se potencijalnom svecu, nije uklonilo nesveti aspekt svojih sljedbenika niti je izgnalo rat iz svijeta kršćanstva.

Zapravo, trenutak kada je kršćanstvo postalo religijom jedne civilizacije i jedne imperije, moralo se latiti mača i boriti se u nastojanju da opstane. Moralo je birati između toga da ostane religijom isposnika ili civilizacijom koja je sa sobom nosila odgovornost vladanja i vođenja ratova. Tako, kršćanski kraljevi poput Karla Velikog i Luja Svetoga zacijelo su se borili napornije negoli ijedan muslimanski vladar. I što se najmanje može kazati, kršćanski ratnici nisu bili nimalo nježniji ni velikodušniji negoli muslimani na bojnome polju. Španija i Anatolija su nekako istovremeno promijenile gospodara između islama i kršćanstva. U Španiji su svi muslimani bili ili ubijeni ili prognani, i nijedan musliman ondje nije ostao do danas, dok je sjedište Ortodoksne crkve još smješteno u Turskoj.

Kriticizam protiv islama kao religije mača stoga nije validan. Islam je ratnim zakonodavstvom ograničio rat, dok ga je kršćanstvo stavilo izvan svoga kruga razmatranja. Nije slučajno da su najrazorniji svjetski ratovi proteklog stoljeća započeli na Zapadu, gdje je kršćanstvo imalo preovlađujući religijski utjecaj. Sekularisti su obično govorili kako se ratovi koji su vođeni između kršćana i muslimana duguju religiji i kako je religija uzrok rata. Oni nisu znali da će sekularizirani moderni svijet ubiti više ljudi u ratu negoli su to religi-

je ikada učinile. Rat je, barem u ograničenom smislu, zapravo u naravi stvari, islam ograničio umjesto da to ostavi po strani kao da toga nije ni bilo, prihvaćajući ga i pribavljajući religijsko zakonodavstvo u vezi s tim. U najmanju ruku se može kazati da užasni ratovi proteklog stoljeća nisu došli iz muslimanskog svijeta nego iz onog dijela svijeta kojeg su neki ljudi nazivali 'postkršćanskim' Zapadom. Ne treba ni isticati kako ih je kršćanstvo osuđivalo, jer su ti ratovi dolazili iz društva koje je na mnogo načina ustajalo protiv kršćanstva. No, ne raspolažući božanskim zakonom kako bi vladalo izvanjskim čovjekovim životom kao i duhovnim, kršćanstvo je olakšalo tu sekularizaciju političkog i društvenog života i njeno odvajanje od objavljenih načela, što je, zauzvrat, porodilo goleme pobune modernih vremena.

Naš cilj nije ni u kojem slučaju da kritiziramo kršćanstvo, nego da branimo islam od ove podmukle optužbe koju su protiv islama smislili brojni Zapadnjaci, posebice određeni tip ljudi koji žele sačuvati osrednji i isprazni način življenja po svaku cijenu i vjerovati da je uloga religije isključivo u očuvanju mira, kako bi njima omogućila da nastave svoj način života, a da bilo koja druga religija koja se, također, bavi sukobom i ratom mora biti lažna. Zacijelo religija koja nastoji obuhvatiti cjelinu života mora razmatrati sve zbilje tog života. Život, poput prirode, ima brojne aspekte; on, kao i priroda, posjeduje jezera, cvijeće i

poljane koje su mirne, olujne i gromovite, koje nose plahovitost i silinu sa sobom.

Objavljenje same religijske poruke zacijelo predstavlja otvaranje nebesa ljudskoj primateljci. Ono ili silazi poput svjetlice i brzo ostavlja svoj učinak, ili teče poput vode i polagano se izlijeva. U oba slučaja pred tim padovima dešava se novo stvaranje. Rimska imperija je pala uz isti tresak kao i ona perzijska. Jednu je duhovno prevladalo kršćanstvo, a onu drugu islam. Usredsređujući se na čovjekov duhovni život, kršćanstvo nije razmatralo njegove političke i socijalne potrebe. Temeljeći se na Jedinstvu, islam je morao obujmiti cjelinu ljudskog života i nije mogao previdjeti niti jedan aspekt tog života. Jedino lažni idealizam je mogao kritizirati duboki realizam islama, lažni idealizam koji, umjesto da razmatra sve ljude kao svece, kasnije ima poteškoće sa mnogima koji su daleko od svetačkog života, dok se duboki realizam islama temelji na stvarnoj prirodi čovjeka u njegovim duhovnim i svjetovnim težnjama koje nastoji upraviti sukladno duhovnom usmjerenju, obuhvaćajući sve stvari u njihovom cjelokupnom sustavu zasnovanom na Jedinstvu.

Ovaj karakter islama je izravno povezan sa činjenicom da je ona 'prvotna religija' i posljednja u sadašnjem životu ljudskoga roda. Islam sebe smatra primordijalnom religijom (*al-din al-hanif*), jer je utemeljen na učenju o Jedinstvu koje je uvijek postojalo i koje po-

čiva u naravi stvari. Svaka religija je, u konačnici, bila utemeljena na učenju o Jedinstvu, tako da se u islamu kaže kako je 'učenje o Jedinstvu jedincato' (*al-tawhid wahid*). Postoji samo jedno učenje o Jedinstvu koje je svaka religija posvjedočila, a islam je došao samo da iznova posvjedoči ono što je odvijeka postojalo i da, na taj način, iznova vrati na prvotnu religiju koja je bila na početku i koja će uvijek biti vječna *sophia*, *religio perennis*. Islam je nastojao to postići snagom svog beskompromisnog naglašavanja božanskoga Jedinstva i snagom svog nastojanja da iznova vrati čovjeka na njegovu izvornu narav (*fitrah*) koja je od njega zakrivena zbog njegova sna nemarnosti. Prema islamskoj perspektivi Bog nije poslao različite namisli preko svojih brojnih vjerovjesnika, nego je poslao različite izraze i oblike jedne iste temeljne istine o jedinstvu. Islam je tako iznova posvjedočio onu primordijalnu istinu posvjedočenu u okviru abrahamovske tradicije unutar podneblja semitske duhovnosti i koristeći, kao osnovu, ona tri elementa: um, volju i govor, koji čine duhovno ozbiljenje Jedinstva mogućim.

U islamu postoje tri osobnosti koje su slične: Adem, Ibrahim i poslanik Muhammed, a.s. Primordijalna religija, utemeljena na Jedinstvu, započela je sa samim Ademom. On je bio 'monoteist' (*muwahhid*) od početka. Ljudski rod nije se razvijao postepeno od politeizma do monoteizma. Naprotiv, čovjek je povremeno skretao s pravoga puta kroz religijsko pada-

nje u politeizam, nakon što je prebivao u izvornom monoteizmu prvoga čovjeka. Čovjek je prvotno bio monoteist, koji je postupno zapadao u politeizam, tako da je povremeno morao biti podsjećan na izvorno učenje o Jedinstvu. Povijest se sastoji od niza ciklusa nazadovanja i obnove. Nazadovanje je uslijedilo iz podmitljivih utjecaja zemaljskog okruženja, od zemlje koja sve stvari gura nadolje i svaku duhovnu snagu čini propadljivom tako što je postupno tjera što dalje od njenog prvotnog izvora. Obnavljanje dolazi sa neba preko vjerovjesnika koji kroz postupne objave obnavljaju religijski i duhovni život čovjeka. Islamsko poimanje povijesti je jedan niz ciklusa poslanstva, a svaki pojedini ciklus je bio popraćen postupnim propadanjem koje je vodilo ka novom ciklusu ili etapi.

Kao što je Adem bio prvi čovjek i vjerovjesnik u početku ljudske zemaljske historije, jednako tako Ibrahim predstavlja ponovno posvjedočenje ove uloge za semitski narod. On simbolizira jedinstvo one tradicije iz koje su potekli judaizam, kršćanstvo i islam, članovi 'ibrahimovske zajednice'. Budući da je 'otac monoteizma' i 'otac Semita', on u islamu predstavlja onu primordijalnu religiju koju je islam došao iznova posvjedočiti. Ovu univerzalnu poruku je kasnije Mojsije pridržao za 'izabrani narod' i svedena na prvu zasebnu religiju proisteklu iz abrahamovske tradicije. Objava data Mojsiju je bila, zapravo, jedan aspekt one tradicije ili, zapravo, primordijalne religije kao

zakona, tako da je judaizam došao da naglasi važnost slijeđenja božanskog Zakona, 'talmudskog zakona' kao temelja religije. Božija Volja je bila objavljena u judaizmu u formi konkretnog zakona prema kojemu je dnevni život čovjekov morao biti udešen.

Krist i kršćanska religija, s druge strane, predstavljaju ezoterijski aspekt ibrahimovske tradicije, unutarnju dimenziju primordijalne religije, koja jest duhovni put prije negoli zakon. Krist nije donio novi otkriveni zakon ili *shari'ah*, nego je donio put (*tariqah*) utemeljen na ljubavi Božijoj. Islam je priznao pojedinačnu ulogu Kristovu, koja je, naime, drukčija od uloge ostalih vjerovjesnika koji su obično donosili zakon ili su reformirali onaj raniji, priznavši Kristovu osebujnu narav kao 'Duha Božijeg' (*ruh Allah*) i njegovo 'nadnaravno rođenje' povezano sa Merjeminim djevičanstvom.

A u onu koja je sačuvala djevičanstvo svoje, u njoj život udahnusmo (nešto od duha Našeg udahnusmo) i nju i sina njezina znamenjem svjetovima učinismo. (al-Anbija', 91)

Mesih, 'Isa, sin Merjemin, samo je Allahov poslanik, i Riječ njegova koju je Merjemi dostavio, i Duh od Njega. (al-Nisa', 171)

Prema tome, Krist je u islamu smatran vjerovjesnikom prije negoli utjelovljenjem. Ono što islam ne prihvaća u kršćanstvu jest, prije svega, ideja sinovskog odnosa i, potom, Trojstvo kako se uobičajeno shvaćalo, jer oboje je strano islamskoj perspektivi, budući

da je ona utemeljena na naravi samoga Apsoluta, a ne na njenim očitovanjima ili 'spuštanjima'. Ostavljajući ova dva momenta po strani, islam ima uzvišeno gledanje na Krista (Mesiha) koji igra posebno važnu ulogu u nekim etapama sufizma.

Islam sebe smatra trećim velikim očitovanjem ibrahimovske tradicije, nakon judaizma i kršćanstva. Stoga, pošto kršćani dobro znaju da je trojstvo odraz jedinstva, jasno je da je ovo treće očitovanje ibrahimovske tradicije u određenom smislu povratak na izvorno Jedinstvo, na 'Ibrahimovu religiju'. Kao što judaizam predstavlja zakon ili egzoterijski aspekt ove tradicije, a kršćanstvo put ili ezoterijski aspekt iste, tako i islam uključuje tu tradiciju u njeno prvotno jedinstvo tako što obuhvaća zakon i put, *shari'ah* i *tariqah*. Štaviše, može se reći da je judaizam u izvjesnom smislu bitno utemeljen na strahu od Boga, kršćanstvo na ljubavi Božijoj, a islam na spoznaji Boga, premda je to samo stvar naglaska, jer svaka cjelovita religija nužno obuhvaća sva tri ova temeljna aspekta odnosa između čovjeka i Boga.

Prema tome, ukoliko je islam 'primordijalna religija', on je, također, i 'posljednja religija', on je, zapravo, tom osebujnošću postao ne samo religija kao takva nego i posebna religija koja se treba prihvatiti i slijediti. Snagom ponovnog posvjedočenja svih onih vjerovjesnika koji su stoljećima bili svjedočeni, islam je naglašavao svoj univerzalni karakter kao primordi-

jalna religija, a snagom motrenja sebe kao posljednje religije, što je zahtjev koji, usput budi rečeno, niti jedna pravovjerna religija prije islama nije načinila, islam je zadobio svoju posebnost koja ga izdvaja i daruje mu osebujnu formu religije. Tako stvari stoje iznutra motreno, ali izvanjski gledano, islam mora biti posebna religija koja navodi ljude da je prihvate i slijede kroz osebujne forme i obrede. Živeći u kraljevstvu tog pojedinačnog, čovjek mora krenuti od onog pojedinačnog u nastojanju da dosegne ono univerzalno. Ljepota objavljene religije je upravo to, mada, izvanjski gledano, ona je forma, ali ne zatvorena forma nego forma koja se unutarnje otvara prema Beskonačnom. Ona je put od pojedinačnog ka univerzalnom koje, kada se priskrbi, predstavlja htijenje da se prihvati njegova forma i da se slijedi, a ne da se forma odbaci u ime univerzalnosti koja može biti dosegnuta pronicanjem u forme koje čine sastavni dio same objave. Islam je, također, morao posjedovati pojedinačnu formu, a ona je uslijedila iz njegova karaktera kao posljednje religije. Sa Vjerovjesnikom islama, a.s., poslanički ciklus je došao do kraja. Vjerovjesnik, koji je bio 'Pečat poslanstva' (*khatam al-anbiya'*), navijestio je da više neće biti vjerovjesnika poslije njega, a historija je došla da posvjedoči tu tvrdnju.

Takvo poimanje vjerovjesništva, naravno, ne podrazumijeva to da će čovječanstvo nastaviti dalje bez ikakve druge poruke sa neba. Islam ne razmatra be-

skrajno produžavajući hod historije u beskrajnom vremenu. Islam vjeruje da historija ovdašnjeg ljudskog roda ima početak i kraj obilježen eshatološkim događajima opisanim u Kur'anu i *Hadisu*. Sve dok se ti događaji ne zbiju, novi vjerovjesnik neće doći, a na kraju tog ciklusa, islam vjeruje, kao i kršćanstvo, ne u dolazak novog vjerovjesnika, nego u drugi dolazak Mesiha (Krista). Do tog događaja islam je posljednja religija, a Poslanik islama, a.s., je posljednji vjerovjesnik iza kojeg neće doći nova objava s neba.

Ova posebnost islama kao posljednje religije unutar poslaničkog ciklusa dariva mu moć sinteze tako karakteristične za ovu tradiciju. Budući da je posljednja poruka objave, islamu je providonosno podarena moć sinteze, moć da integrira i upije iz ranijih civilizacija sve što je bilo u skladu sa njegovom perspektivom. Ali ta moć integriranja u Jedinstvo nikada nije značila ujednačavanje svega unutar jednoobraznosti koja predstavlja suprotnost suštinskom jedinstvu. Islam nikada nije predstavljao snagu za reduciranje stvari na supstancijalnu i materijalnu jednoobraznost, već je predstavljao moć uključivanja koje je sačuvalo lokalne odlike i značajke dok ih objedinjuje unutar svoje univerzalne perspektive. Islam je uključio u svoj svjetopogled ono što je u, konačnici, bilo sukladno *Svjedočanstvou vjere – Shahadah, La ilaha ill' Allah*, koje predstavlja krajnje mjerilo pravovjernosti u islamu. Šta god nije poricalo jedinstvo božanskoga Načela i

kasnije jedinstvo prirode, bilo u formi ili u sadržaju, bilo je u interesu islama i često je bivalo uključeno u neke od njegovih umskih perspektiva.

Stoga islam nije pokazao nikakvo zanimanje za grčki panteon opisan kod Homera i Hesioda, nego je bio duboko zainteresiran za mudroslovna pitagorejsko-platonička učenja, i za aristotelijanske škole koje su svjedočile Božije Jedinstvo. Islam, također, nije pokazivao nikakvo zanimanje za zoroasterski dualizam, ali su neke škole, kao što je iluminacionistička škola Suhrawardija, uključile zoroastersko učenje o melekima u islamsku filozofiju, i to strogo zato što je ono bilo u skladu sa islamskom perspektivom i bilo ga je moguće uključiti u nju.

Prispijevajući do kraja poslaničkog ciklusa, islam je razmatrao cjelokupnu mudrost tradicija prije njega u njihovom vlastitom značenju, ali nije nikada nastojao posuđivati od njih i preobražavati ih u elemente svog vlastitog svjetopogleda. Takva odlika islama, međutim, ne znači da je islam na bilo koji način neizvoran ili da ne posjeduje svoj vlastiti duhovni genij, jer je njegova izvornost pokazana u svakom očitovanju islamske civilizacije. Izvornost danas znači jednostavno biti drukčiji, pa makar to značilo i biti u krivu. Dok u islamu, kao i u svakoj pravovjernoj tradiciji, izvornost znači izražavati univerzalne istine koje su vječne na način da su svježe i da nose miris duhovnosti koja

stavlja do znanja da taj izraz ne dolazi od izvanjskog oponašanja nego sa vrela same Istine.

Kršćanstvo je prihvatilo dekadentnu naturalističku rimsku umjetnost koja se zatekla pred njim i preobrazilo je kroz svoj poseban genij u najmoćniju 'onosvjetsku' umjetnost, kako to preobrazba skulpture na sarkofazima iz četvrtog stoljeća po Kristu jasno pokazuje. Ono je preuzelo grčko-rimsku filozofiju sa sveukupnim naturalizmom i racionalizmom prirođenim njegovim kasnijim školama, i preobrazilo je u jezik kako bi izrazilo otajstva kršćanstva, što je vidljivo u spisima ranih crkvenih otaca. To je, zapravo, tako sa svakom živom duhovnom tradicijom koja, poput živog organizma, prihvaća materijal iz svoga okoliša i preobražava ga u ono što je u skladu sa njenim vlastitim organskim potrebama. Duhovni vitalitet, poput organskog, ne dospijeva u stvaranje iz ničega, nego dospijeva u preobrazbi i uključivanju u obrazac koji, u biti, dolazi s neba. Stoga je začudno da su toliki moderni kršćanski pisci porekli izvornost islama, dok bi svaki argument predočen protiv islama mogao biti uzvraćen i često primijenjen, uz mnogo više snage, na samo kršćanstvo. Ukoliko se pokuša poreći izvornost jedne religijske tradicije snagom činjenice da su ideje i forme ranijih tradicija prisutne u njoj, tad kršćanstvo ne samo da je usvojilo židovsku religijsku perspektivu kao i grčko-rimsku umjetnost i filozofiju, nego je preuzelo i institucije zakona i vlasti *in toto* iz rimske civili-

zacije, dok je islam, u najmanju ruku, imao svoj vlastiti prepoznatljivi zakon i socijalne institucije. Ukoliko su načinjeni ikakvi prigovori protiv izvornosti islama, tad su oni mogli doći od onih koji poriču objavu kao takvu, ali oni, jamačno, ne bi smjeli doći, uz ma koju logiku, iz kršćanskog dvorišta.

Ukratko, islam je utemeljen na univerzalnom suodnosu Boga i čovjeka, Boga u Njegovoj Apsolutnosti i čovjeka u njegovoj dubokoj teomorfnoj naravi. Ozbiljenje ovog središnjeg suodnosa islam utemeljuje na umu, volji i govoru, i, dosljedno tome, na ravnoteži i pouzdanosti. Islam je nastojao uspostaviti ravnotežu života snagom usmjeravanja svih čovjekovih prirodnih potreba i težnji, svih onih prirodnih želja i potreba kao što je potreba za hranom, za utočištem, rađanjem itd., Bogom danih potreba i potreba nužnih u ljudskom životu, kroz božanski Zakon ili *Shari'ah*. A na čvrstim temeljima te ravnoteže islam je osposobio čovjeka da gradi duhovnu palaču zasnovanu na usredotočenju i izvjesnosti da ne postoji nikakvo drugo božanstvo osim Apsoluta. U tom smislu njegova metoda je u suprotnosti sa kršćanstvom, u kojemu ljubav igra središnju ulogu, a žrtva je izvanjska krjepost. Upravo zbog tog razloga kršćani su često kritizirali islamske vrline u smislu da su one osrednje i da jednostavno doprinose socijalnoj ravnoteži, dok kršćanska ljubav žrtve muslimanu izgleda kao neka vrsta individualizma koji raskida onaj univerzalni suodnos između onoga što

jest prirodno u čovjeku i božanskoga Bića. Pa ipak, i islamske vrline vode u ravnotežu, koja pripravlja temelj za usredotočenje, i kršćanski naglasak na ljubavi i žrtvi, i svi oni su načini putem kojih čovjek može izmaći ograničenom zatočenju svoje putene duše i ozbiljiti uzvišenu svrhu poradi koje on i jest spušten na Zemlju.

Islam je božanska objava koja je spuštena kao sjemenka u srce čovjeka koji je primateljka božanske poruke. Čovjek je primatelj. On ne može razbiti tu primateljku; on jedino može očistiti je i isprazniti je od jedke substance koja ispunjava srce, kako bi ono postalo spremno primiti božanski nektar. Pražnjenjem pehara čovjek postaje spreman primati poruku neba. Tim pražnjenjem on postaje njivom spremnom da u njemu bude zasijano sjeme Božije. Sjeme islama je položeno u čovječije srce kroz Kur'an njegovim širenjem među ljudima, to jest kroz Poslanika, a.s. Iz tog sjemena je niknulo duhovno srablo koje je stvorilo jednu od najveličanstvenijih civilizacija u povijesti, stablo pod čijom sjenkom danas živi i umire značajan dio ljudske vrste, pronalazeći ondje smisao i puninu života.

Preporuka za dalje čitanje:

Asad, M., *The Road to Mecca*, London, Reinhardt, 1954. Kazivanje o iskustvu postajanja muslimanom i življenja religijskog života islama ispričano od jednog europskog previjerenika koji je ušao u islam i stekao golemo iskustvo o muslimanskom svijetu.

Brohi, A. K., *Islam in the Modern World*, Karachi islamic Research Academy, 1968. Zbirka eseja o raznim aspektima islama i njihovoj primjeni na moderni svijet. Eseje je napisao jedan od vodećih pakistanskih islamskih mislilaca.

Cragg, K., *Call of the Minaret*, London, Oxford University Press, 1956. Dirljivo istraživanje o islamu i rasprava o muslimansko-kršćanskim odnosima koju je napisao neko ko je iz prve ruke upoznao islamski način življenja.

Dermenghem, E., *Muhammad and the Islamic Tradition*, preveo s francuskog J.M. Watt, New York, Harper, 1958. Koristan tekstualni i slikoviti uvod u islamsku tradiciju napisan sa naklonošću i razumijevanjem.

Esin, E., *Mecca the Blessed, Medinah the Radiant*, London, Paul Elek, 1963. Najbolja moderna slikovna studija o rodnom mjestu islama.

Gibb, H.A.R., "Islam", u *The Concise Encyclopaedia of Living Faiths*, priredio R.C. Zaehner, London, Hutchinson, 1959.

– *Muhammadanism*, New York, Oxford University Press, 1962. Veoma dobar sažetak o islamu, posebno islamskom zakonu i institucijama, napisao jedan od najsjajnijih zapadnjačkih autoriteta na polju islamskih studija.

Jameelah, M.*, Islam in Theory and Practice,* Lahore, Muhammad Yusuf Khan, 1967. Beskompromisna odbrana islama pred modernim svijetom uz rijedak osjećaj lučenja i svijesti o stvarnoj prirodi modernoga svijeta. Djelo je napisao američki obraćenik u islam.

Jeffrey, A. (priređivač), *A Reader on Islam*, S. Gravenhage, Moulton & Co. 1962., Odabir temeljnih islamskih tekstova uključujući Kur'an i *Hadith*, prevedenih na engleski oprezno i u akademskom duhu.

Mahmud, S. F., *The Story of Islam*, London, Oxford University Press, 1959. Opći prikaz cijele islamske povijesti. Djelo je napisao jedan suvremeni muslimanski pisac.

Massignon, L., *Opera Minora*, priredio Y. Moubarac, svezak 3, Bejrut, Dar al-Maaref, 1963. Djelo sadrži niz prosvjetljujućih istraživanja o različitim aspektima islama, napisao ga je jedan od najpronicavijih i najdopadljivijih zapadnjačkih orijentalista.

Maudoodi, S.A., preveo sa urdu na engleski Kh. Ahmad, *Towards Understanding Islam*, Lahore, Islamic Publications, 1960. Izlaganje o islamu dobro poznatog moderno muslimanskog znanstvenika pretežno usmjerenog na društvene, ekonomske i političke aspekte islama.

Monteil, V., *Le Monde musulman*, Paris, Horizon de France, 1963. Izvanredna slikovna studija o cjelokupnom muslimanskom svijetu u svim njegovim geografskim i etničkim različitostima unutar sveobuhvatnog jedinstva vjere.

Morgan, K. (priređivač), *Islam, the Straight Path*, New York, Ronald Press, 1958. Zbirka eseja o različitim aspektima islama. Sve ih je napisao moderni muslimanski znanstve-

nik i autoritet, i svi su oni na valjan način priređeni i dobro prevedeni.

Nadwi, Abul Hasan Ali, preveo M.A. Kidwai, *The Four Pillars of Islam*, Lucknow, Academy of Islamic Research and Publications, 1972. Prijevod djela veoma poznatog indijskog *'alima* o temeljnim praksama islama, to jest dnevnim molitvama, *zakatu*, postu i hodočašću.

Padwick, C., *Muslim Devotions*, London, S.P.C.K., 1961. Najbolje djelo na engleskom jeziku o molitvama koje muslimani izgovaraju u svakodnevnim životnim prilikama, dobro izabranim i prevedenim.

Schroeder, E., *Muhammad's People*, Portland, Bond Wheelwright, 1955. Istaknuta antologija islama i islamske civilizacije napisana sa golemim uvidom i razumijevanjem.

Schuon, F., *L'Oeil du coeur*, Paris, Gallimard, 1950, dio I. Djelo sadrži duboku raspravu o islamskoj angelologiji i suodnosu između anđeoskog svijeta i objave.

– *The Transcendent Unity of Religions*, s francuskog preveo P. Townsend, New York, Pantheon, 1953. Poglavlje VI i VII. Najpronicavija studija o suodnosu islama, kršćanstva i judaizma, kao i abrahamovskih religija i religijskih tradicija ostatka Azije.

– *Understanding Islam*, prijevod sa francuskog D.M. Matheson, London, Allen and Unwin Co., 1963, Baltimore, Penguin Metaphysical Series, 1972, poglavlje I. Najbolje djelo na engleskom jeziku o značenju islama i o tome zašto muslimani vjeruju u njega, napisano unutra islamske tradicije a namijenjeno, ponajprije, Zapadnjacima i također onim modernizira-

nim muslimanima koji su se otuđili od svoje vlastite tradicije.

Sharif, M.M., (priređivač), *A History of Muslim Philosophy*, svezak I, Wiesbaden, O. Harrassowitz, knjiga II, 1963. Prvi pristup, načinjen u islamskom svijetu, istraživanju cjelovitog islama i njegova intelektualnog života sa muslimanskog stajališta, uključujući studiju o samoj islamskoj objavi.

Watt, W. Montgomery, *What is Islam*?, London, Longmans, 1968. Sažetak autorovih veoma poznatih razmatranja o islamu.

13.
POSLANIK I POSLANIČKA TRADICIJA – POSLJEDNJI POSLANIK I UNIVERZALNI ČOVJEK



JEROVJESNIK kao utemeljitelj islama i glasonoša Božije objave ljudskome rodu je tumač *par excellence* Knjige Božije; a njegov *Hadith* i *Sunnah*, njegovi pravorijeci i djela su, nakon Kur'ana, najznačajniji izvori islamske tradicije. U nastojanju da se razumije značaj Vjerovjesnika, a.s., nije dostatno izvana istraživati povijesne tekstove koji se vezuju za njegov život. Njega je nužno motriti i unutar islamskog svjetopogleda i nastojati raskriti mjesto koje on zauzima u religijskoj svijesti muslimana. Kada se u bilo kojem islamskom jeziku kaže *taj* Vjerovjesnik, a.s., to znači Muhammed – čije ime kao takvo se nikada ne izgovori drukčije doli sa poštovanjem i popraćeno formulom *Sall' Allahu 'alaihi wa sallam*, to jest 'neka je Božiji blagoslov i mir s njim'.

Čak je opravdano reći da, općenito uzevši, kada se kaže *taj* Vjerovjesnik, to znači Vjerovjesnik islama, a.s.; jer, mada u svakoj religiji utemeljitelj, koji jest jedan aspekt Univerzalnog Uma, postaje *taj* Aspekt, *ta*

Riječ, Utjelovljenje, ipak svaki utemeljitelj naglašava izvjesni aspekt Istine i, čak, univerzalno uosobljuje taj aspekt. Iako postoji vjerovanje u utjelovljenje unutar mnogih religija, kada se kaže *to* Utjelovljenje, onda se to odnosi na Krista koji personificira taj aspekt. I premda su svaki vjerovjesnik i svetac iskusili 'prosvjetljenje', *to* Prosvjetljenje se odnosi na iskustvo Buddhe koji predstavlja najistaknutije i univerzalno ovaplоćenje tog iskustva. Poslanik islama, a.s., na isti način predstavlja prototip i savršeno ovaplоćenje poslanstva i stoga je on, u jednom dubokom značenju, baš *taj* Vjerovjesnik. Islam je, zapravo, u svakoj formi objave motren kao poslanstvo čije potpuno i cjelovito ozbiljenje je viđeno u Muhammedu, a.s. Kako sufijski pjesnik Mahmud Shabistari piše u svom neusporedivom djelu *Gulshan-i raz* (Tajni ružičnjak):

Poslanstvo se najprije u Ademu pojavi,
Njegovo savršenstvo se u 'Pečatu poslanstva' dogodi.

Nemuslimanu je teško razumjeti duhovno značenje Poslanika, a.s., i njegovu ulogu kao prototipa religijskog i duhovnog života, posebice ako on dolazi iz kršćanskog kulturnog kruga. Uspoređen sa Kristom ili sa Buddhom u vezi s tim, Poslanikov, a.s., zemaljski poziv često izgleda preveć ljudski i odveć zaglibljen u promjenama socijalnog, ekonomskog i političkog djelovanja eda bi služio kao uzor za duhovni život. Stoga tako mnogo ljudi nije u stanju razumjeti i tumačiti

ga sa naklonošću. Lakše je zapaziti duhovno zračenje Krista ili čak srednjovjekovnih svetaca, kršćanskih ili muslimanskih, negoli duhovno zračenje Muhammedovo, a.s., mada je Poslanik, a.s., najveličanstveniji duhovnjak u islamu, bez kojega ondje ne bi bilo nikakve svetosti.

Razlog za takvu poteškoću je taj što je duhovna narav Poslanika islama, a.s., zakrivena njegovom ljudskom naravi, a njegova čisto duhovna svrha skrivena u njegovim dužnostima kao vodiča ljudi i vođe zajednice. Poslanikova, a.s., uloga se nije sastojala samo u duhovnom vođenju, nego je njegova dužnost bila i da organizira novi društveni poredak sa svim onim što takva uloga podrazumijeva. A to je strogo onaj aspekt njegova bića koji zakriva njegovu čisto duhovnu dimenziju od stranih pogleda. Ljudi sa strane su razumjeli njegov politički genij, njegovu moć propovijedanja, njegov veličanstveni talent državnika, ali je malo ljudi shvatilo to kako je on mogao biti religijski i duhovni vođa ljudi i kako je njegov život mogao biti nasljedovan od onih koji teže svetosti. Ovo je istinito posebno u modernom svijetu u kojemu je religija odvojena od ostalih obzorja života, i najmoderniji ljudi su teško mogli zamisliti kako je jedno duhovno biće moglo biti uronjeno i u najsnažniju političku i socijalnu djelatnost.

Kada bi se, zapravo, razumjela kontura osobnosti Poslanika islama, a.s., on ne bi bio uspoređivan sa Kri-

stom ili sa Buddhom čija poruka je, prije svega, imala značenje za svete ljude i koji je utemeljio zajednicu zasnovanu na isposničkom životu, koji će kasnije postati normom cijelog jednog društva. Zbog svoje dvostruke uloge, kao 'kralja' i kao 'poslanika', kao vodiča za ljude na ovome svijetu i na budućem, Poslanik islama, a.s., bi prije trebao biti uspoređivan sa poslanicima-kraljevima Staroga zavjeta, sa Davudom, a.s., i Sulejmanom, a.s., i, posebno, sa samim Ibrahimom,a.s. Ili da još jednom navedemo primjer izvan ibrahimovske tradicije: duhovni tip Poslanika islama, a.s., bi se u hinduizmu uspoređivao sa Ramom i Krishnom koji su unutar potpuno drukčijeg duhovnog ozračja bili *avatare* i, istovremeno, kraljevi i domaćini koji su sudjelovali u društvenom životu sa svim onim djelatnostima koje se podrazumijevaju, kako je to zabilježeno u *Mahabharati* i *Ramayani*.

Ovaj tip lika, koji je, istodobno, duhovno biće i ljudski vođa, uvijek je bio, relativno govoreći, rijedak na kršćanskom Zapadu, posebice u modernim vremenima. Politički život je postao tako razdvojen od duhovnih načela, pa se mnogim ljudima sama takva uloga činila nemogućom, stoga su Zapadnjaci često ukazivali na čisto duhovni život Krista koji je kazao: 'Moje kraljevstvo nije od ovoga svijeta.' I, čak, povijesno govoreći, Zapad nije bio svjedokom mnogih likova ovoga tipa sve dok se takvima nisu počeli motriti templari i, u jednom drugom kontekstu, tako nabožni

kraljevi kao što je Karlo Veliki i Luj Sveti. Lik Poslanika islama, a.s., je, stoga, drukčiji za mnoge Zapadnjake eda bi ga shvatili, a to nerazumijevanje, kojemu je često pridodavana loša nakana, odgovorno je za gotovo potpuno nepoznavanje njegove duhovne naravi u najvećem broju djela napisanih o njemu na zapadnim jezicima, čiji broj je izuzetno veliki. Moglo bi se, zapravo, kazati da su istinsko značenje Poslanika islama, a.s., kao jednog od ključnih elemenata islama, malo shvaćali nemuslimani, a posebno Zapadnjaci.

Poslanik islama, a.s., je sudjelovao u društvenom životu u njegovu najpunijem značenju. Ženio se, imao obitelj, bio otac i, štaviše, bio vladar i sudac, a također se i borio u mnogim ratovima, u kojima je trpio bolna iskušenja. Morao je podnijeti brojne poteškoće i iskusiti mnoge tegobe koje podrazumijeva ljudski život, posebice život utemeljitelja nove države i društva. Ali, u svim tim djelatnostima njegovo srce je prebivalo u zadovoljstvu s Bogom, i on je iznutra neprestance počivao u miru Božijem. Njegovo sudjelovanje u društvenom i političkom životu zapravo je bilo poradi toga kako bi uključio ta ozračja ljudskoga života u jedno duhovno središte.

Poslanik islama, a.s., nije njegovao nikakvu političku ili svjetovnu težnju. On je po svojoj naravi bio kontemplativna osoba. Prije izabranja za vjerovjesnika, on nije volio posjećivati društvena okupljanja. Vodio je karavanu od Mekke do Sirije, hodeći uzvišenom

tišinom pustinje čija 'beskrajnost' mami čovjeka usredotočenju. Često je provodio duga izbivanja u pećini Hira, u samoći i usredotočenju. Nije smatrao sebe po prirodi čovjekom svijeta ili nekim ko je prirodno težio političkoj moći među Kurejšijama, ili koji je tražio visoki socijalni položaj u mekanskom društvu, mada je poticao iz ugledne obitelji. Bilo je, zapravo, za njega veoma bolno i teško prihvatiti breme vjerovjesništva, koje je pretpostavljalo utemeljenje ne samo nove religije nego i novog društvenog i političkog poretka. Svi tradicionalni izvori koji se isključivo tiču ovog pitanja svjedoče koliku teškoću je Poslanik, a.s., podnio kada je izabran da sudjeluje u aktivnom životu u njegovoj najosjetljivijoj formi. Moderna istraživanja o životu Poslanika, a.s., koja su ga predstavila kao čovjeka koji je uživao u ratovima potpuno su netačna i, zapravo, izopačeno govore o istinskoj osobnosti Poslanika islama, a.s. Odmah nakon primanja prve objave, Poslanik islama, a.s., se ispovijedio svojoj supruzi Hatidži kako mu je bilo teško prihvatiti breme vjerovjesništva i kako je bio prepadnut od svega onoga što je takva misija pretpostavljala.

Isto tako, brakovi Poslanika islama, a.s., nisu nikako znak njegova naginjanja putenosti. Tokom mladalačkog razdoblja, kada su strasti najsnažnije, Poslanik islama, a.s., je živio samo sa jednom ženom, koja je bila mnogo starija od njega, a provodio je i duga razdoblja u suzdržanosti. Mnogi njegovi brakovi, kao vjerovje-

snika, bili su političke naravi i oni su, u toj preovlađujućoj strukturi Arabije, jamčili učvršćenje novoutemeljene muslimanske zajednice. Višestruki brakovi, za njega, kao i za islam općenito, nisu bili toliko izraz uživanja koliko znak odgovornosti i načina objedinjenja novoosnovane zajednice. Osim toga, sveukupni problem seksualnosti u islamu se pokazuje u drukčijem svjetlu od onoga u kršćanstvu i ne može biti prosuđivan istim mjerilima. Višestruki brakovi Poslanika islama, a.s, daleko su od toga da ukazuju na njegovu slabost prema 'putenosti', i simboliziraju njegovu patrijarhalnu prirodu i njegovu ulogu, ne kao sveca koji se udaljava od svijeta, nego kao nekoga ko posvećuje sami život svijeta živeći u njemu i prihvaćajući ga s ciljem da ga uključi u najviši poredak stvarnosti.

Poslanik, a.s., je također često bio kritikovan od modernih zapadnih autora da je bio okrutan i nesmiljen prema ljudima. Takva optužba je također apsurdna, jer kritika ove vrste je zaboravila da religija ili ostavlja svijet po strani, kako je to Krist učinio, ili uključuje svijet, u kojem slučaju se mora baviti pitanjima kao što su pitanja rata, odmazde, pravičnosti itd. Kada je Karlo Veliki ili neki drugi kršćanski kralj sručio mač u prsa paganskog vojnika, on je tad bio, sa pojedinačnog stajališta gledano, okrutan prema tom vojniku. Ali, na univerzalnom planu to je bilo nužno za očuvanje kršćanske civilizacije, koja je morala braniti svoje granice ili propasti. To jednako važi za

budističkog kralja ili vladara ili, s tim u vezi, za bilo koji religijski autoritet koji nastoji integrirati ljudsko društvo.

Poslanik islama, a.s., je očitovao najvišu moguću ljubaznost, a bio je nesmiljen samo prema izdajnicima. Izdajica novoutemeljene religijske zajednice, koju je Bog htio i čije postojanje je milost s neba ljudskome rodu, je izdajica same Istine. Nesmiljenost Poslanikova, a.s., u takvim slučajevima je izraz Božijeg suda. Ne može se optužiti Boga za okrutnost jer ljudi umiru, ili zato što postoji bolest i ružnoća u svijetu. Svako građenje podrazumijeva prethodnu razgradnju, raščišćavanje temelja kako bi se pojavio novi oblik. To je tako ne samo u slučaju fizičkog građenja, nego i u slučaju nove objave, koja mora očistiti temelj kako bi izgradila novi društveni i politički poredak, kao i onaj čisto religijski. Ono što se nekome čini kao surovost Poslanika islama, a.s., prema ljudima, predstavlja zapravo ovaj aspekt njegove uloge kao instrumenta Božijeg kod uspostavljanja novog svjetskog poretka, čija je domaja u Arabiji bila čista od bilo kojeg paganizma i politeizma koji bi, ukoliko bi preživio, zaprljao samo vrelo ovog novog temelja života. Što se tiče njegove osobe, Poslanik islama, a.s., je uvijek bio ovaploćenje ljubaznosti i velikodušnosti.

Danas je plemenitost i velikodušnost Poslanika islama, a.s., bolje posvjedočena negoli prilikom njegova pobjedonosnog ulaska u Mekku, koji u određe-

nom smislu potcrtava njegovu zemaljsku misiju. Kada je ljudima koji su Poslanika, a.s., osuđivali na neizrecive poteškoće i mučenja, a koji su sada bili potpuno u njegovoj vlasti, Poslanik islama, a.s., velikodušno oprostio, umjesto da je mislio na osvetu, što je, jamačno, bilo njegovo pravo. Nužno je pobliže istražiti gotovo nezamislive prepreke koje su pred Poslanika, a.s., postavili ti isti ljudi, a zbog kojih je on neizmjerno trpio, kako bi se spoznao stupanj velikodušnosti koju podrazumijeva čin Poslanikova, a.s., oprosta. Nije to uopće nužno poradi odbrane života Poslanika islama, a.s., već stoga što se na takve stvari treba odgovoriti, zbog laži i često lažnih optužbi ove vrste iznesenih protiv utemeljitelja islama u tolikim modernim istraživanjima u kojima razumijevaju Poslanika, a.s., oni na čija se takva istraživanja nije moguće uopće osloniti.

Poslanik, a.s., zacijelo nije bio ni bez ljubavi i ni bez samilosti. Mnogi događaji iz njegova života i njegove predaje su zabilježeni u hadiskoj literaturi i svi oni ukazuju na njegovu duboku ljubav prema Bogu koja, sukladno općoj perspektivi islama, nije nikada bila razdvojena od spoznaje Boga. U jednom dobro poznatom *hadisu,* primjerice, on je kazao: “Gospodaru, podari mi ljubav od Tebe. Daj da volim one koji vole Sebe. Daj da uzmognem činiti djela koja donose Tvoju ljubav. Učini da mi Tvoja ljubav bude draža od mene sama, od obitelji i bogatstva.” Takve predaje jasno predočuju činjenicu da je Poslanik, a.s., mada je u

određenom smislu bio kralj ili vladar zajednice, da je bio sudija i da je morao postupati u skladu sa pravdom i kao kralj i kao vladar i kao sudija, istovremeno bio onaj čije je biće bilo usidreno u ljubavi prema Bogu. U protivnom, on ne bi mogao biti vjerovjesnik.

Sa muslimanskog stajališta, Poslanik, a.s., je simbol savršenstva ljudske osobe i ljudskog društva. On je prototip ljudske individualnosti i ljudskog kolektiviteta. On kao takav u sebi nosi određene odlike, u očima tradicionalnih muslimana, koje se mogu otkriti jedino izučavanjem tradicionalnih kazivanja o njemu. Mnoga zapadnjačka djela o Poslaniku, a.s., sa neznatnim brojem izuzetaka, beskorisna su, sa ovog stajališta gledano, bez obzira na to koliko su čitatelju povijesne građe priskrbila. To isto važi, zapravo, i za novi tip biografija o Poslaniku, a.s., koje su pisali modernizirani muslimani koji bi od Poslanika, a.s., po svaku cijenu načinili običnog čovjeka i sustavno zanemarivali bilo koji aspekt njegova bića koji nije u skladu sa humanističkim i racionalističkim okvirom kojeg su oni *a priori* usvojili, uglavnom kao rezultat ili utjecaja ili reakcije na moderni zapadnjački svjetopogled. Duboke karakteristike Poslanika, a.s., koje su stoljećima usmjeravale muslimansku zajednicu i koje su ostavile neizbrisiv biljeg na svijest muslimana, ne bi mogle biti prepoznatljive osim kroz tradicionalna vrela i *Hadith*, i, naravno, kroz sami Kur'an koji odiše aromom duše one osobe preko koje je objavljen.

Univerzalne karakteristike Poslanika, a.s., nisu iste kao njegovi dnevni postupci i njegov život iz dana u dan, koji može biti iščitavan u uobičajenim životopisima Poslanika, a.s., a kojima se mi nećemo ovdje baviti. Štaviše, postoje karakteristike koje istječu iz njegove osobnosti kao pojedinačni duhovni prototipovi. Motrene u tom svjetlu, postoje tri suštinske odlike Poslanika, a.s. Poslanik je, ponajprije, posjedovao odliku pobožnosti u njenom najuniverzalnijem smislu, onu odliku koja vezuje čovjeka uz Boga. Poslanik je u tom smislu bio pobožan. On je posjedovao duboku pobožnost koja ga je iznutra povezivala s Bogom, otvorivši mu prostor zanimanja za Boga prije svega drugoga, uključujući i sebe samoga. Potom, on je posjedovao odliku borbenosti, odliku da bude uvijek aktivno angažiran u borbi protiv svega što je poricalo Istinu i remetilo sklad. Izvanjski gledano, to je podrazumijevalo vođenje ratova bilo vojnih, političkih ili socijalnih, koje je Poslanik, a.s., nazivao 'malim svetim ratom' (*al-jihad al-asghar*). Iznutra gledano, ta borbenost je označavala nepretrgnuti rat protiv putene duše (*nafs*), protiv svega onoga u čovjeku što teži poricanju Boga i Njegove volje, 'veliki sveti rat' (*al-jihad al-akbar*).

Modernim ljudima je teško shvatiti pozitivni simbolizam rata zahvaljujući modernoj tehnologiji koja je rat učinila totalnim a instrumente rata samim ovaploćenjem onoga što je ružno i zlo. Stoga ljudi misle

da je uloga religije samo u čuvanju neke vrste nesigurnoga mira. To je, naravno, tačno, ali ne u površnom smislu, kako se to obično misli. Ukoliko je religija sastavni dio života, ona mora nastojati uspostaviti mir u najdubljem značenju riječi, to jest uspostaviti ravnotežu između svih postojećih sila koje okružuju čovjeka i prevladati sve sile koje nastoje razoriti tu ravnotežu. Nijedna religija nije nastojala uspostaviti mir u tom smislu više negoli islam. U tom kontekstu, strogo govoreći, rat može imati pozitivno značenje u smislu djelovanja da se uspostavi sklad iznutra i izvana, i upravo u tom smislu islam je naglašavao pozitivan aspekt borbenosti.

Poslanik islama, a.s., ovaploćuje, do značajne mjere, to savršenstvo vrline borbenosti. Ukoliko neko zamišlja Buddhu kako sjedi pod drvetom Bo u stanju usredsređenosti, onda Poslanika islama, a.s., može zamišljti kao jahača koji jaše bojnog konja sa isukanim mačem pravde u njegovoj ruci, kako u punoj snazi galopira, a ipak spremnog da se u trenu zaustavi pred planinom Istine. Poslanik islama, a.s., se od početka svoje poslaničke misije sučelio sa zadaćom da rukuje mačem Istine, mačem uspostave ravnoteže, i u toj pregalačkoj zadaći on nije posustajao. Njegov odmor i opuštanje su bili u srcu samog svetoga rata (*jihad*), a Poslanik islama, a.s., predstavlja taj aspekt duhovnosti u kojoj se mir ne postiže u pasivnosti već u istinskom djelovanju. Mir pripada onom ko je iznutarnje u miru

s Voljom Neba, a izvanjski u ratu sa silama rastaknuća i neravnoteže.

Najzad, Poslanik, a.s., je raspolagao sa odlikom velikodušnosti u njenoj punini. Njegova duša je očitovala veličanstvenost koju svaki pobožan musliman osjeća. On je za muslimana personifikacija plementitosti i velikodušnosti. Ovaj aspekt Poslanika islama, a.s., u potpunosti je pokazan u njegovom ophođenju sa njegovim drugovima, a to ophođenje je, zapravo, bilo obrazac kasnijim pokoljenjima i sva muslimanska pokoljenja su nastojala da ga nasljeduju.

Ili da to kažemo na drugi način: što se jasnije usredotočujemo na osobnost Poslanika islama, a.s., to smo više u stanju nabrojati odlike njegove u smislu snage, plemenitosti i iskrenosti ili unutarnjeg mira. Snaga je izvanjski očitovana u malom svetom ratu, a iznutarnje u velikom svetom ratu sukladno pravorijeku Poslanika islama, a.s., koji je, vraćajući se iz jedne od prvih bitaka, kazao: "Vratili smo se iz malog *jihada* u veliki *jihad*." To je onaj veliki *jihad* koji je od posebnog duhovnog značaja kao rat protiv svih onih stremljenja koja odvlače ljudsku dušu od Središta ili od Izvora i zaklanjaju čovjeka od milosti Neba.

Plemenitost ili velikodušnost Poslanika islama, a.s., ponajviše se pokazuje u milosrđu prema svim ljudima i, još općenitije, prema svim bićima. Ova vrlina, naravno, nije središnja kao u kršćanstvu koje bi se moglo nazvati religijom milosrđa. Ali je važna na ljudskoj

razini i u mjeri u kojoj se tiče Poslanikove, a.s., osobe. Ona ukazuje na činjenicu da u Poslanikovoj, a.s., duši nije bilo nikakve tjeskobe i sitničavosti, nikakva ograničenja u njegovu samodarivanju drugima. Duhovni čovjek je neko ko uvijek daje onima oko sebe, a ne prima, sukladno izreci: "Blagoslovljenije je davati nego primati." Bila je to odlika Poslanika islama, a.s., da uvijek daje, sve do posljednjeg trena svoga života. On nikada ništa nije tražio za sebe niti je išta nastojao primiti za sebe.

Aspekt iskrenosti, koja, također, odlikuje sve istinske izražaje islama, bitno predstavlja ljubav prema istini. To znači istinu stavljati prije svega drugog. To znači biti nesebičan, biti logičan na razini govora, a nikako ne dopustiti da emocije i predrasude zamagle nečiju razboritu prosudbu. To ne znači biti racionalist, nego znači motriti istinitost stvari i ljubiti istinu ponad svega drugog. Ljubiti istinu znači ljubiti Boga koji jest istina, Boga čije je jedno od Njegovih imena Istiniti (*al-Haqq*).

Kada bi se ove odlike Poslanika islama, a.s., to jest snaga, plemenitost i iskrenost, poredile sa odlikama utemeljitelja drugih velikih religija, tad bi bilo očito da one nisu nužno iste zbog toga što, prvo, Poslanik islama, a.s., osobno nije bio božansko utjelovljenje i, drugo, stoga što svaka pojedina religija naglašava određeni aspekt Istine. Ne može se slijediti Krista na isti način na koji se nasljeduje Poslanik islama, a.s., jer

je Krist u kršćanstvu bogo-čovjek, utjelovljenje Boga. Može se biti utopljen u njegovu narav, ali njega nije moguće oponašati u smislu savršenosti ljudske ćudi. Ne može se čak ni hodati po vodi niti u život vraćati mrtve. Prema tome, kada se razmišlja o kršćanstvu i Kristu, sasvim drugi zbir odlika pada na pamet, kao što je božanska narav Kristova, utjelovljenje i jedna druga razina ljubavi, milosrđa i požrtvovanja. No kada se razmišlja o Buddhi i budizmu, pred oči najvećma iskrsava, među svim idejama, ideja milosrđa za svekoliko stvaranje, prosvjetljenje i iščeznuće u Nirvani.

U islamu, kada se razmišlja o Poslaniku islama, a.s., u svijesti iskrsava slika jedne snažne osobnosti, slika nekoga ko je strog prema sebi, nepoštedan i nepravičan, a milostiv prema svijetu koji ga okružuje. Na temelju ovih dviju vrlina, to jest snage i strpljivosti, s jedne strane, i milosrđa i velikodušnosti, s druge, on je iskren, uronjen u istinu. On je onaj ratnik na konju koji se zaustavlja pred planinom Istine, pasivan prema Božijoj volji, aktivan prema svijetu, nepopustljiv i strog prema sebi, a ljubazan i velikodušan prema stvorenjima oko sebe.

Ove naročite odlike Poslanika islama, a.s., su virtualno sadržane u odjeku onog drugog *Svjedočanstva* (*Shahadah*), *Muhammadun rasul Allah*, to jest *Muhammed je poslanik Božiji,* u njegovom arapskom izgovoru, a ne u prijevodu na neki drugi jezik. Ovdje je iznova taj simbolizam iznutarnje povezan za značenjima i

formama svetoga jezika i ne može se prevoditi. Samo značenje imena Muhammed podrazumijeva snagu, iznenadnu provalu moći koja je od Boga i koja nije ljudska. Riječ *rasul,* sa svojim izduženim drugim slogom, simbolizira ono 'širenje prsa' (*inshirah al-sadr*), i rodoslovlje koje potječe od Poslanikova, a.s., bića i koje, u konačnici, dolazi od Boga. Što se tiče Allaha, On je, naravno, sama Istina koja dovršava onu gornju formulaciju. Drugo *Svjedočanstvo* (*Shahadah*), stoga, po svome značenju podrazumijeva moć, velikodušnost i iskrenost prebivanja u Istini, što i jest karakteristično za Poslanika islama, a.s. Ali to prebivanje u Istini nije utemeljeno na bijegu iz ovoga svijeta nego na pronicanju u taj svijet u nastojanju da ga se integrira i organizira. Duhovni zamak u islamu je utemeljen na čvrstim osnovama skladnosti unutar ljudskog društva i unutar pojedinačnog ljudskog života.

U tradicionalnim molitvenim zazivima na Poslanika, a.s., koje svi muslimani vrše u određenim prigodama, Božije blagosiljanje i pozdravljanje se ištu za Poslanika, a.s., koji je Božiji rob (*'abd*), Njegov poslanik (*rasul*) i nepismeni Vjerovjesnik (*al-nabi al-ummi*). Evo, naprimjer, jedne dobro poznate inačice formulacije blagosiljanja Poslanika, a.s.:

"Bože, blagoslovi našeg gospodina Muhammeda, Tvoga roba i Tvoga poslanika, nepismenog vjerovjesnika, njegovu obitelj i njegove drugove, i mir na njih spusti."

Allahumma salli ʿala sayyidina Muhammadin ʿabdike wa rasulike al-nabiyy al-ummiyy wa ʿala alihi wa ashabihi wa salim.

Tri su svojstva, ponovimo to još jednom, kojima je opisano njegovo ime i koja simboliziraju tri osnovne karakteristike koje se najviše ističu u očima pobožnih muslimana. On je, prije svega, *ʿabd*; ali ko je drugi *ʿabd* doli onaj čija volja je podložena volji njegova gospodara, onaj koji je sam siromah (*faqir*), ali bogat s obzirom na ono što mu dariva njegov gospodar. Što se tiče naslova *ʿabd* Božiji, Poslanik, a.s., je u svoj punini ozbiljio to duhovno siromaštvo i strpljenje koje je tako karakteristično za islam. On je volio post, bdijenje, molitvu, sve ono od čega su nastali suštinski elementi u islamskom religijskom životu. Poslanik, a.s., je, kao *ʿabd*, stavljao sve u ruke Božije i ozbiljivao je duhovno siromaštvo koje je, zapravo, najsavršenije i najtrajnije bogatstvo.

Rasul u toj formulaciji, ponovimo još jednom, simbolizira aspekt njegova milosrđa i velikodušnosti, a metafizički sam *rasul* je poslan kao Božija milost svijetu i ljudima koje On toliko voli da šalje Svoje glasonoše da ih upućuju na put ispravnosti. Stoga je Poslanik, a.s., 'milost Božija svjetovima'. Za muslimane je sami Poslanik, a.s., onaj koji očituje milost i velikodušnost koja istječe iz plemenitosti karaktera. Islam je uvijek naglašavao ovaj kvalitet i nastojao utkati plemenitost u ljudske duše. Dobar musliman mora posjedovati

određenu plemenitost i velikodušnost, osobine koje uvijek odražavaju taj aspekt Poslanikove, a.s., osobnosti.

Što se tiče naslova *al-nabiyy al-ummiyy*, on simbolizira utrnuće pred Istinom. Nepismena narav Poslanika islama, a.s., označava, prije svega, utrnuće svega što je ljudsko pred Bogom. Duša Poslanika islama, a.s., je bila *tabula rasa* pred Božijim Perom, a na ljudskoj razini njegovo svojstvo 'nepismenosti' obilježava onu vrhunsku vrlinu spoznaje Istine usredotočenjem na ono što označava 'utrnuće' u metafizičkom smislu pred Istinom. Jedino kroz to utrnuće (*fana'*) može se gajiti nada da će se ući u život s Bogom i opstati u Njegovoj blizini (*baqa'*).

Sukusirajući odlike Poslanika islama, a.s., može se kazati da on predstavlja ljudsku ravnotežu koja je utrnula pred Božijom istinom. On predstavlja uspostavu sklada i ravnoteže među svim težnjama prisutnim u čovjeku, njegovim ćutilnim, socijalnim, ekonomskim, političkim težnjama koje se ne mogu svladati sve dok se sama ljudska ćud ne transcendira. On očituje objedinjavanje svih tih težnji i sila s ciljem uspostavljanja osnove koja prirodno vodi prema usredotočenju i utrnuću u Istini. Njegov duhovni put znači prihvatiti ljudsku uslovljenost koja je učinjena prirodnom i posvećenom u smislu temelja za građenje veličanstvenog duhovnog zamka. Duhovnost islama, čiji prototip je Poslanik islama, a.s., ne predstavlja odbacivanje svije-

ta, nego simbolizira transcendiranje svijeta kroz njegovo uključenje u Središte i kroz uspostavljanje sklada na kojemu se temelji ona potraga za Apsolutom. U ovim svojstvima, koja je on tako izrazito očitovao, Poslanik islama, a.s., je istovremeno prototip ljudskog i duhovnog savršenstva i vodič ka njegovom duhovnom ozbiljenju, jer Kur'an veli:

"*Vi u Allahovom Poslaniku imate divan uzor*." (al-Ahzab, 21)

/Laqad kana lakum fi rasul Allah uswatun hasanatun./

Pošto je Poslanik islama, a.s., prototip svekolikog ljudskog savršenstva dotle da je jedan od njegovih naslova i onaj 'najplemenitije od svih stvorenja' (*ashraf al-makhluqat*), moglo bi se postaviti pitanje na koji način ga onda ljudi mogu nasljedovati. Kako Poslanik, a.s., može postati vodič za ljudski život, kada njegov život, postupci i misli služe kao vodič za muslimana na ovdašnjem zemaljskom putovanju? Odgovor na ovo temeljno pitanje, koje se tiče pojedinačnog i društvenog života svakog muslimana kasnijih pokoljenja, leži u predajama koje je on ostavio iza sebe i koje su poznate kao *Hadis*, kao što leži i u njegovom dnevnom životu i praksi poznatoj kao *Sunnah*. Obitelj i drugovi Poslanikovi, a.s., koji su bili s njim tokom njegova života, ucijepili su utiske o njegovu *Sunnetu* u svoje duše tako duboko, a ta dubina je učinak dodira sa Poslanikom, a.s. Kada čovjek sretne nesvakidašnju

osobu, on zauvijek ponese utisak o tom susretu. Kako je onda morao biti trajan utisak koji je na ljude ostavio Poslanik, a.s., čije je susretanje danas toliko izvan svakidašnjeg iskustva da to ljudi jedva mogu i zamisliti. Prvo pokoljenje muslimana je upražnjavalo ovaj *Sunnet* sa potpunim žarom i vjerom koja je ishodila iz njihove bliskosti sa izvorom objave i iz prisutnosti one *barakah* ili Poslanikove, a.s., milosti koja je među njima. Oni su, zauzvrat, bili nasljedovani od sljedećeg pokoljenja i tako redom do modernih vremena, kada vjerujući još nastoje da utemelje svoje živote na životu Poslanika islama, a.s. Ta svrha se postiže novim tumačenjem koje svako pokoljenje daje o njegovu životu (*siyar*), moljenjima i šaptanjima ponavljanim njemu u čast (*mada'ih*) i proslavljanjima prilikom obilježavanja njegova rođenja (*mawlid*) ili u drugim radosnim prigodama.

Što se tiče *Hadisa*, njih su, također, u velikoj mjeri pamtili oni koji su ih čuli i koji su, ih, zauzvrat, prenosili onima koji su došli u narednim pokoljenjima. Nije to bilo samo pitanje pamćenja bilo čega, nego je to bio čin trajnog sjećanja na predaje onoga koga je Bog izabrao za Svoga poslanika. A oni koji su pamtili poslaničke predaje nisu bili poput modernih ljudi, čije pamćenje je krcato formalnim učenjem u školi i pretjeranim pouzdavanjem u pisane izvore, nego su to bili nomadi ili ljudi nomadskog porijekla kod kojih su govor i literatura bili povezivani sa onim što je bilo

naučeno napamet. Bili su to ljudi koji su posjedovali izuzetne sposobnosti pamćenja, koje još preživljavaju među nekim takozvanim 'nepismenim' ljudima, i koje su često zaprepaštavale 'pismene' promatrače iz sjedilačkih civilizacija.

Predaje Poslanika islama, a.s., su, konačno, sakupljene pošto se islam širio i postupno izlazio iz okvira monolitnosti rane zajednice dovevši u opasnost njihovo cjelovito postojanje. Najgorljiviji pregaoci su se trsili da sakupe poslaničke pravorijeke ili *ahadith,* propitujući lanac prenosilaca za svaki od njih napose. Kao rezultat tog pregnuća, u sunijskom svijetu je sakupljeno šest glavnih zbirki *haditha*, poput one Buharijine i Muslimove, i ubrzo su zadobile potpunu punovažnost unutar pravovjerne zajednice. Sličan proces se zbio i u šiizmu, izuzev toga što su poslaničkim pravorijecima pridodani i predaje Imama, čija učenja izlažu značenje poslaničke poruke, čineći tako sastavni dio *hadiskih* zbirki. Među svescima tih predaja je najznačajnija zbirka *Usul al-Kafi* koju je sastavio Kulajni.

Hadiska literatura, sunijski i šiijski izvori, predstavljaju izuzetnu riznicu mudrosti koja je u isto vrijeme tumačenje Kur'ana i dopuna njegovim učenjima. Poslanički pravorijeci se tiču svakog pitanja, od čiste metafizike do ponašanja za stolom. U njima se nalazi ono što je Poslanik, a.s., govorio u trenucima nevolje, dok je primao ambasadore, kako se odnosio prema zatočeniku, kako se bavio svojom obitelji, kao i ono što

je u vezi sa gotovo svakom drugom situacijom koja se dotiče čovjekova kućnog, ekonomskog, socijalnog i političkog života. K tome, u toj literaturi se raspravljaju brojna pitanja u vezi sa metafizikom, kozmologijom, eshatologijom i duhovnim životom. U cijelosti uzevši, *Hadith* i poslanički *Sunnet* koji je blisko povezan sa *Hadithom*, poslije Kur'ana, najdragocjeniji su izvor upute koju muslimansko društvo ima, i oni su, sa Kur'anom, glavno vrelo svekolikog islamskog života i mišljenja.

Protiv ovog temeljnog aspekta cjelokupne strukture islama učinjen je snažan napad posljednjih godina od utjecajne zapadne škole orijentalistike. Nije se mogao načiniti zloćudniji i podmukliji napad na islam od ovoga, koji podriva same njegove temelje i čiji učinak je pogubniji negoli da je protiv islama poduzet fizički napad. Nastojeći se pokazati znanstvenim i upotrebljavajući čuveni – ili bi se radije moglo reći nečuveni – povijesni metod koji svodi sve religijske istine na povijesne činjenice, kritičari *Haditha* su došli do zaključka kako ta literatura ne potječe od Poslanika, a.s., nego su je 'izumila' potonja pokoljenja. Ono što leži iza znanstvene fasade predočene u najvećem broju tih napada jest *a priori* tvrdnja kako islam nije božanski objavljena religija. Ako on ne predstavlja božansko objavljenje, tad se s obrazloženjima moraju otkloniti nesporazumi u smislu činilaca prisutnih u arabijskom društvu sedmoga stoljeća. Beduinsko društvo, naime,

nije moglo imati bilo kakvo metafizičko znanje, nije moglo imati potencijalno znanje o božanskoj Riječi ili Logosu, o višim stanjima bitka, o strukturi univerzuma. Prema tome, sve u *hadiskoj* literaturi što govori o tim stvarima moralo bi biti kasnije dodano. Da su kritičari *Haditha* jednostavno priznali da Poslanik islama, a.s., bude poslanik, tad ne bi bilo nikakvih znanstveno vrijednih argumenata protiv glavnog organona *Haditha*. Ali to je upravo ono što oni nisu dopustili, pa su stoga bili prisiljeni smatrati sve u hadiskoj literaturi nečim naknadno skovanim, sve što sliči učenjima drugih religija ili iskricama ezoterijskih pitanja.

Nema, naravno, nikakve sumnje da postoje mnogi *hadisi* koji su lažni. Tradicionalni islamski učenjaci su i sami razvili znanost potanskog ispitivanja teksta *hadisa* (*'ilm al-jarh*) i vrijednosti lanca poslaničke predaje (*'ilm al-dirayah*) te okolnosti pod kojima je predaja izrečena. Oni su "prosijavali" predaje i uspoređivali ih sa detaljnim znanjem o činiocima koji su uključeni u prenošenje predaja, i to sve na način kojemu se nijedan moderni znanstvenik ne može nadati da će dorasti. Na taj način su neke predaje prihvaćene a neke odbačene ili kao sumnjivog porijekla ili kao potpuno netačne. Oni koji su sakupljali *hadise* bili su, zapravo, najpobožniji i najgorljiviji ljudi koji su često putovali od Središnje Azije do Medine ili Iraka ili Sirije u potrazi za *Hadithom*. Najpobožniji i isposnički religijski učenjaci su kroz cijelu islamsku povijest bili učenjaci

Haditha (*muhaddithun*), a zbog stupnja pobožnosti i povjerenja zajednice nužno je bilo da osoba bude prepoznata kao autoritet na tom polju. Ovi učenjaci su uvijek činili najmanji broj ljudi među svekolikim različitim skupinama religijskih učenjaka.

Ono što moderni kritičari *Haditha*, zapravo, ne uviđaju kod primjenjivanja njihove takozvane povijesne metode jest to da oni projiciraju onu vrstu agnostičkog mentaliteta koji je preovlađujući u mnogim akademskim krugovima danas u odnosu na onaj mentalitet tradicionalnog muslimanskog učenjaka *Haditha*. Oni misle kako bi se pitanja religije mogla razmatrati na onaj tako 'odsječan' način na koji im se olakšava čak da 'izmisle' Poslanikove, a.s., predaje ili da ih prihvate unutar tradicionalnog korpusa bez većeg truda. Oni ne uviđaju da za ljude prvih stoljeća i, posebice, za religijske učenjake paklenska vatra nije bila misleni pojam nego konkretna zbilja. Oni su se bojali Boga na način koji to većina modernih znanstvenika jedva da može i zamisliti, a psihološki apsurd je to da, sa mentalitetom u kojemu je isključenje Raja ili Pakla najrealnija stvar od svih drugih, moderni znanstvenici bi počinili neoprostivi grijeh izmišljanja poslaničkih predaja Ništa nije manje znanstveno od projiciranja takvog mentaliteta, koji predstavlja nezdravu pojavu u povijesti, na jedno razdoblje u kojemu je čovjek živio i mislio u tradicionalnom svijetu u kojemu su istine vjere određivale sami život i u kojemu su ljudi

ponajprije i u najvećoj mjeri nastojali vršiti najvažniju dužnost položenu na njihova pleća, to jest dužnost da spase svoje vlastite duše.

Što se tiče stajališta kojeg su stvorili kritičari *Haditha* o tome kako su izmišljene predaje nastale u drugom stoljeću i kako su sakupljači iz trećeg stoljeća po Hidžri uglavnom vjerovali da su to poslaničke predaje, na njega se može ponuditi istovjetan odgovor. *Sunnet* Poslanikov, a.s., i njegove predaje su ostavili tako dubok trag na prvu generaciju i na one koji su došli neposredno poslije nje da bi izmišljanje novih pravorijeka i, prema tome, novih načina djelovanja i nove procedure u religijskim pitanjima, što je već bio presedan, odmah bilo osporeno od zajednice. To bi označilo prekid u nepretrgnuću cjelokupnog religijskog života i obrasca islama koji se, zapravo, ne bi mogao više razaznati. Štaviše, Imami, čije su predaje uključene u korpus *Haditha* u šiizmu i koji su i sami najvjerodostojniji lanac prenošenja poslaničkih pravorijeka, preživjeli su treće islamsko stoljeće, to jest vrijeme nakon samog razdoblja sakupljanja iskaza u dobro poznate knjige *Haditha*, tako da oni premošćuju to razdoblje, na koje moderni kritičari ukazuju kao na vrijeme 'krivotvorenja' *Haditha*. Sama njihova prisutnost je, zapravo, jedan dokaz više za obesnaženje argumenata predočenih protiv izvornosti *hadiske* literature, argumenata koji ne udaraju samo na sumnjive i lažne predaje, nego udaraju i na glavni organon

Haditha prema kojemu je islamsko društvo živjelo i oblikovalo se od samoga početka.

Opasnost primjerena tom kriticizmu *Haditha* leži u umanjivanju njegove vrijednosti u očima onih muslimana koji, bivajući izloženi utjecaju argumenata tog kriticizma, prihvaćaju kobno pogubni zaključak kako organon *Haditha* ne predstavlja predaje Poslanika, a.s., i, prema tome, ne odražava poslanički autoritet. Na taj način je jedan od temelja božanskog Zakona i životno vrelo upute za duhovni život rastočen. To izgleda tako kao da su svi temelji izmaknuti ispod zdanja islama. Ono što bi u tom slučaju ostalo bio bi Kur'an koji, budući da je Riječ Božija, previše je uzvišen da se tumači i odgoneta bez pomoći Poslanika, a.s. Prepušteni sebi, ljudi bi u najvećem broju slučajeva učitavali svoja vlastita ograničenja u svetu Knjigu i u sveukupnu monolitnost muslimanskoga društva, a sklad koji postoji između Kur'ana i religijskog života islama bio bi poremećen. Postoji nekoliko problema koji pozivaju na trenutačno djelovanje muslimanske zajednice u vidu odgovora osposobljenih tradicionalnih muslimanskih autoriteta u znanstvenim – ali ne nužno 'scijentističkim' – pojmovima na optužbe koje su iznijeli protiv *hadiske* literature moderni zapadnjački kritičari, koji su danas pronašli i nekolicinu pristalica među muslimanima. Oni su pronašli nekolicinu muslimanskih pristalica koji su napustili tradicionalno stajalište i postali očarani očitim znanstvenim metodom kriti-

čara koji samo *a priori* prikrivaju tvrdnje koje nijedan musliman ne može prihvatiti, to jest prikrivaju osporavanje nebeskog porijekla kur'anske objave i stvarnu poslaničku vlast i ulogu Poslanika islama, a.s.

Bilo kako bilo, glede tradicionalnog islama, koji se ovdje tiče jedino nas, *Hadith* je, poslije Kur'ana, najvažniji izvor Zakona, *Shari'ah,* i duhovnog Puta, *Tariqah*. On je vitalni integrativni činilac u muslimanskom društvu, jer dnevni život milijuna muslimana diljem svijeta oblikovao se prema poslaničkoj *Sunni* i *Hadithu*. Više od četrnaest stoljeća muslimani su se nastojali buditi ujutru na način kako se budio Poslanik islama, a.s., jesti kako je on jeo, prati se kako se on prao, čak i rezati nokte kako je on to činio. Nije bilo veće snage za ujedinjenje muslimanskih naroda od prisutnosti ovog zajedničkog modela za najsićušnije postupke u svakodnevnom životu. Kineski musliman, premda je rasom Kinez, ima držanje, ponašanje, način hodanja i djelovanja slične onima, na neki način, kakve imaju muslimani na obali Atlantika. To je tako zbog toga što su stoljećima oponašali isti model. Nešto od duše Poslanika islama je viđeno na dva različita mjesta. To je onaj suštinski ujedinjujući činilac, zajednička *Sunnah* ili način življenja kao model koji čini da jedan bazar u Maroku posjeduje 'ozračje' ili *atmosferu* bazara u Perziji, premda ljudi na ova dva mjesta govore različitim jezicima i različito se oblače. Postoji nešto u zraku što će jedan razborit strani posmatrač odmah otkriti kao

nešto što pripada istoj religiji i duhovnoj klimi. A ta istost najprije je došla kroz prisustvo Kur'ana i, potom, na još neposredniji i očitiji način kroz 'prisustvo' Poslanika, a.s., u njegovoj zajednici vrlinom njegova *Haditha* i *Sunneta*.

Kroz *Hadith* i *Sunnet* muslimani spoznaju Poslanika, a.s., i poruku Kur'ana. Bez *Haditha* značajan dio Kur'ana bi ostao zatvorenom knjigom. U Kur'anu nam se kaže da obavljamo molitvu, ali da nije bilo poslaničkog *Sunneta*, mi ne bismo znali kako da obavljamo molitvu. Nešto tako temeljno poput dnevnih molitvi, koje predstavljaju središnji obred islama, bilo bi nemoguće vršiti bez upute iz poslaničke prakse. To važi za hiljadu i jednu situaciju, tako da je gotovo nepotrebno naglašavati životnu povezanost Kur'ana i prakse i predaje Poslanika islama, a.s., koga je Bog izabrao za svog glasonošu i tumača ljudskome rodu.

Prije završetka ove rasprave o *Hadithu*, bilo bi potrebno ukazati na to da unutar tog opsežnog korpusa poslaničkih predaja postoji njih četrdeset koji se nazivaju svetim hadisima (*Hadith qudsi*), koji nisu sastavni dio Kur'ana, ali u kojima Bog govori u prvom licu preko Poslanika, a.s. Ti hadisi, premda brojem neznatni, krajnje su važni jer čine, sa nekim stavcima iz Kur'ana, osnove duhovnog života u islamu. Sufizam se temelji na tim predajama, a mnoge sufije ih znaju napamet i žive u trajnom prisjećanju na njihove poruke. Ove predaje se tiču duhovnog života prije negoli su u vezi

sa socijalnim ili političkim pitanjima. Oni se bave čovjekovim izravnim odnosom sa Bogom kao u onom poznatom *hadithu qudsiju* toliko puta ponavljanom kroz stoljeća od strane sufijskih učitelja: "Moj rob Mi se ne prestaje približavati dobrovoljnim pobožnim činima sve dok ga Ja ne zavolim, a kada ga Ja zavolim, Ja bivam sluh kojim on čuje, vid kojim on vidi, ruka kojom on hvata i noga kojom on hita."

Prisutnost ovih predaja stavlja do znanja kako su duboki korijeni islamske duhovnosti, u izvorima same objave. Daleko od toga da je riječ tek o legalnom i socijalnom sustavu lišenom duhovne dimenzije ili sustavu u koji je kasnije duhovna dimenzija površno utisnuta, islam je od početka bio Zakon i Put. Ove dvije dimenzije islama, egzoterijska i ezoterijska, na najbolji način su predočene u primjeru samog Poslanika, a.s., koji je bio savršenstvo ljudskog djelovanja na socijalnom i političkom planu, i prototip duhovnoga života u njegovoj unutarnjoj sprezi s Bogom i njegovom potpunom duhovnom ozbiljenju u kojemu on nije vidio ništa drugo doli Boga i kroz Njega.

Posebnost Poslanika, a.s., koja ga odlikuje u odnosu na one koji su dolazili prije njega, jest u tome što je on posljednji vjerovjesnik (*khatam al-anbiya'*), pečat vjerovjesništva koji, dolazeći na kraju poslaničkog ciklusa, u sebi objedinjuje svrhu poslanstva kao takvog. Ovaj aspekt Poslanika islama, a.s., odmah potiče pitanje u vezi s tim šta samo poslanstvo ozna-

čava. Napisani su brojni svesci o ovom pitanju čiji su autori tradicionalni muslimanski autoriteti, u kojima je razrada metafizičke dimenzije ove središnje zbilje religije izložena u glavnim crtama. Premda ovdje nije moguće raspraviti ovo pitanje do potankosti, ono se može sukusirati u tvrdnji da je poslanstvo, sukladno islamskom svjetopogledu, jedno duhovno stanje spušteno na ljude koje je Bog izabrao zbog određenih savršenstava u njima, snagom kojih su oni postali instrument preko kojeg je Bog objavio Svoju poruku svijetu. Njihovo nadahnuće je došlo izravno sa neba. Poslanik nikome ne duguje ništa. On nije učenjak koji iz knjiga luči određene istine, niti je on neko ko uči od nekih drugih ljudskih bića i, zauzvrat, prenosi to što je naučio. Njegovo znanje označava izravno uplitanje Božanskog u ljudski poredak, uplitanje koje nije, sa islamskog stajališta motreno, utjelovljenje već teofanija (*tajalli*).

Ova definicija poslanstva podjednako važi za svakog poslanika, a ne samo u slučaju utemeljitelja islama. Sa muslimanske tačke gledišta, Mesih, a.s., nije stekao svoje znanje iz Staroga zavjeta i iz poruke hebrejskih proroka, niti čitajući knjige i učeći od rabina, nego ga je primio izravno s neba. Niti je Musa, a.s., učio zakone i poruku koju je donio od starijih proroka, makar to bio i Ibrahim, a.s. On je primio novu poruku izravno od Boga. A ukoliko je i ponovio neke istine iz poruka koje su donijeli semitski proroci prije njega ili

ukoliko je Mesih, a.s., potvrdio židovsku tradiciju čije unutarnje značenje je otkrio – sukladno dobro poznatom iskazu: " Mesih je otkrio ono što je Musa zakrio" – ili ukoliko Kur'an spominje neka kazivanja Starog i Novog zavjeta, nijedan od tih primjera ne podrazumijeva povijesnu posudbu. Oni samo označavaju novu objavu u okviru iste duhovne klime koja se može nazvati ibrahimovskom tradicijom. To isto se odnosi na *avatare* u hinduizmu koji su pojedinačno dolazili sa novom porukom s Neba, ali su govorili jezikom istog duhovnog ozračja.

Premda sveukupno poslanstvo podrazumijeva susret božanskih i ljudskih planova, postoje stupnjevi poslanstva ovisni o tipu otkrivene poruke i o ulozi poslanika u širenju te poruke. Dok se u engleskom jeziku, zapravo, uobičajeno koristi samo jedna riječ, u arapskom, perzijskom i drugim jezicima islamskih naroda postoji niz riječi povezanih sa stupnjevima poslanstva. Postoji, prije svega, riječ *nabi*, to jest čovjek koji donosi novosti o Božijoj poruci, čovjek koga je Bog izabrao da govori u Njegovo ime. Ali Bog ne govori tek bilo kojem čovjeku. Onaj ko je dostojan da sluša božansku poruku mora biti osposobljen za to. On mora biti po svojoj naravi čist. Zbog toga je, prema tradicionalnim islamskim izvorima, Poslanikovo, a.s., tijelo načinjeno od najodabranije ilovače. On mora posjedovati savršenstvo ljudskih vrlina kao što je dobrota i plemenitost, premda on, zapravo, ne posje-

duje ništa svoje vlastito, jer sve mu je to podario Bog. On mora posjedovati savršenstvo praktičnih i teorijskih odlika, savršenu imaginaciju, um koji je savršeno usklađen sa božanskim Umom, psihološku i tjelesnu strukturu koja mu olakšava da predvodi ljude u djelovanju i da ih usmjerava kroz sva iskušenja i okolnosti. Ali poruka koju *nabi* prima nije nužno univerzalna. On mora primiti poruku koja se zadržava u njemu i ne širi se javno, ili se priopćuje samo nekolicini u okviru već postojeće religije.

Prema tradiciji, postoji, u tom smislu (*anbiya'*), 124.000 vjerovjesnika koje je Bog slao svakoj skupini i svakom narodu, jer Kur'an svjedoči da nema nijednog naroda kojemu nije slat vjerovjesnik.

"*Svaki narod je imao poslanika.*" /*Wa li kulli ummatin rasul.*/ (Yunus, 47)

Ali Kur'an, također, svjedoči da je Bog govorio svakom narodu njegovim jezikom, pa otuda i raznovrsnost religija.

Mi nismo poslali nijednog poslanika koji nije govorio jezikom naroda svoga. /*Wa ma arsalna min rasulin illa bilisani qawmihi.*/ (Ibrahim, 4)

Univerzalnost poslanstva, tako jasno nagoviještena u Kur'anu, označava univerzalnost tradicije, religije. Ona označava to da sve pravovjerne religije dolaze s neba i nisu proizvod čovjeka. Ona, također, podrazumijeva snagom svoje sveobuhvatne formuliranosti prisustvo Božije objave ne samo unutar ibrahimovske

tradicije, nego i među svim narodima, mada u ranim razdobljima to pitanje univerzalnosti nije bilo izričito istraživano. Kur'an je posvjedočio načelo univerzalnosti ostavljanjem mogućnosti njegove primjene izvan semitskog svijeta kao, naprimjer, u slučaju kada se islam susreo sa zoroasterskom religijom u Perziji ili sa hinduizmom u Indiji. Na isti način bi to načelo moglo biti primijenjeno u modernim vremenima na susret sa bilo kojom ranije nepoznatom izvornom tradicijom, pa bila to i tradicija američkih Indijanaca.

Među onima koji su *anbiya'* bilo je i onih koji pripadaju jednoj drugoj kategoriji poslanika ili novoj razini poslanstva, primjerice oni koji ne primaju samo poruku s neba nego su još i izabrani da šire tu poruku unutar dijela čovječanstva koji je providonosno određen za to. Poslanik sa takvom ulogom se naziva *rasul*. On je također i *nabi,* ali uz ovaj naslov on ima dodatnu ulogu da obznanjuje Božiju poruku ljudima i da ih poziva da je prihvate, kako je to vidljivo iz primjera mnogih poslanika koji donose glavnu novu religiju svijetu, koji su 'posjednici postojanosti i odlučnosti' (*ulu'l-'azm*). U vezi sa ovom potonjom kategorijom, islam, iznova se ograničujući na ibrahimovsku tradiciju, vjeruje da je takvih bilo sedam, a svaki od njih je bio utemeljitelj nove religije i donio božanski Zakon u ovdašnji svijet. Sveukupno uzevši, postoje, dakle, tri stupnja poslanstva: *nabi*, *rasul* i *ulu'l-'azm*, mada u nekim islamskim izvorima ova gradacija se dalje razlaže

kako bi u narednim detaljima uključila stupnjeve onih koji su *anbiya'* i koji se razlikuju po načinu na koji su opažali meleka objave.

'Poslanik', a.s., je u isti mah *nabi, rasul* i *ulu'l-'azm*, i on zatvara ciklus poslanstva. Poslije njega neće biti novog *Shari'ata* ili božanskog Zakona sve do kraja vremena. Poslije njega neće biti ni nove objave (*wahy*), jer on označava dovršetak poslaničkog ciklusa (*da'irat al-nubuwwah*). Na površini se može ukazati poput goleme tragedije to što čovjek sada izgleda kao da je ostavljen bez ikakve mogućnosti obnavljanja istina objave kroz novi dodir sa izvorištem istine. Ali dovršetak poslaničkog ciklusa, zapravo, ne znači da je prekinut svaki dodir sa božanskim nalogom. Dok objava (*wahy*) nije više moguća, nadahnuće (*ilham*) ostaje uvijek kao pritajena mogućnost. Iako je ciklus poslanstva (*da'irat al-nubuwwah*) došao do kraja, ciklus *walayata* (*da'irat al-wilayah*), koji se, u boljem smislu, može prevesti kao 'ciklus inicijacije' i svetosti, nastavlja trajati.

Stvarni *wilayah* u ovom kontekstu, koji bi u tehničkom jeziku islamske gnoze trebao biti razlikovan od *wilayah* u uobičajenom značenju, imajući veze sa duhovnim stanjem *walija* ili sveca, označava prisutnost one unutarnje dimenzije unutar islama koju je Poslanik, a.s., uspostavio sa novim *Shari'atom* i koja će trajati do kraja vremena. Blagodareći njenoj prisutnosti, čovjek je kadar duhovno se obnavljati i zadobivati vezu sa Bogom makar što nova objava više nije moguća.

Zahvaljujući ovoj ezoterijskoj dimenziji islama i milosti ili *barakah* sadržanoj u organizacijama koje su njeni čuvari i širitelji, ona duhovna snaga izvorne objave je stoljećima obnavljana, a mogućnost duhovnog života, uvodeći u stanje svetosti i čisteći ljudsko društvo i podmlađujući religijske snage, sačuvana je.

Dovršavajući poslanički ciklus i donoseći posljednji *Shari'ah* u ovdašnji svijet, Poslanik islama, a.s., je također uspostavio ciklus 'muhamedanske svetosti' (*wilayah muhammadiyah*), koji je stalno prisutan i koji predstavlja sredstvo pomoću kojeg duhovna energija tradicije se neprestance obnavlja. Prema tome, daleko od toga da ima ikakve potrebe za bilo kakvom novom religijom koja bi u ovome času mogla jedino označavati pseudoreligiju, objava koju je donio Poslanik islama, a.s., u sebi sadrži sve što je potrebno da se na svaki način ispune religijske i duhovne potrebe muslimana, počevši od običnog vjernika, do potencijalnog sveca.

Poslanik islama, a.s., pored toga što je vođa ljudima i utemeljitelj nove civilizacije, također je savršenstvo ljudske norme i uzor za duhovni život islama. On je kazao: "Ja sam poput vas" (*ana basharun mithlukum*), čemu su muslimanski mudraci stoljećima dodavali: 'Da, ali poput dragog kamena među običnim kamenjem' (*ka'l-yaqut baina al-hajar*). Duboki simbolizam sadržan u ovoj predaji povezan je sa unutarnjom prirodom Poslanika islama, a.s. Svi ljudi u svojoj čisto ljudskoj prirodi su poput kamenja, neprozirnog i teš-

kog, i poput zastora svjetlu koje sija nad njima. Poslanik, a.s., također, izvana gledano, posjeduje tu ljudsku prirodu. Ali iznutra on je postao alhemijski preobražen u dragi kamen koji je, premda još kamen, izgubio svoju neprozirnost i postao proziran pred svjetlom. Poslanik, a.s., je izvana samo ljudsko biće (*bashar*), ali je iznutra potpuno ozbiljenje čovječnosti u svom najuniverzalnijem značenju. On je Univerzalni Čovjek (*al-insan al-kamil*), prototip svekolikog stvaranja, norma sveukupnog savršenstva, prvo od svih bića, ogledalo u kojemu Bog kontemplira univerzalno postojanje. On je iznutra poistovjećen sa Logosom i božanskim Umom.

U svakoj religiji se utemeljitelj poistovjećuje sa Logosom, kako to čitamo na početku Ivanova evanđelja: *In principio erat verbum*, to jest da ono što bijaše u početku jest Riječ ili Logos poistovjećen sa Mesihom (Kristom). Islam motri sve poslanike kao jedan aspekt Univerzalnog Logosa koji se u svojoj perspektivi poistovjećuje sa 'Muhammedovom zbiljom' (*al-haqiqat al-muhammadiyah*), koja bijaše prvo Božije stvorenje i kroz koju Bog motri sve stvari. Poslanik, a.s., kao 'Muhammedova zbilja' došao je prije svih drugih poslanika u početku poslaničkog ciklusa, a to je onaj njegov unutarnji aspekt, kao Logosa, na kojega se ukazuje u *Hadithu*: "On (Muhammed) je bio poslanik (Logos) još onog trena kada je Adem još lebdio između vode i ilovače."

Fa kana nabiyyan wa Adamu bayna al-ma' wa al-tin.

Sufija Naj al-Din al-Razi u svom djelu *Mirsad al-'ibad* piše da, baš kao u slučaju drveta, najprije se zasije sjeme, koje potom izraste u biljku koja pruža grane, potom lišće, pa cvjetove i plodove koji, zauzvrat, sadrže sjeme; jednako je tako i sa ciklusom poslanstva koji započinje sa Muhammedovom Zbiljom, sa unutarnjom zbiljom Muhammedovom, dok završava sa njegovim ljudskim očitovanjem. Stoga je on, iznutra gledano, početak, a izvana motreno dovršetak poslaničkog ciklusa kojeg on povezuje i ujedinjuje u svome biću. Izvana je on ljudsko biće, a iznutra je Univerzalni Čovjek, norma svekolikog duhovnog savršenstva. Sam Poslanik, a.s., je ukazivao na taj unutarnji aspekt svoje prirode, kako i stoji u *Hadithu*: "Ja sam Ahmad bez onog *mim* (to jest *ahad*, što znači Jedinstvo); ja sam Arap bez onog (*'ayn*) (to jest *rabb*, što znači Gospodar). Ko mene vidi, kao da je vidio Istinu."

Šta takve predaje znače, ako ne unutarnje jedinstvo Poslanika s Bogom. Ovu istinu su toliko puta ponavljali stoljećima učitelji sufizma, kao i u divnoj perzijskoj poemi *Gulshan-i raz*:

Samo jedno ***mim*** *Ahada od Ahmada dijeli.*
U tom jednom ***mim*** *uronjen je svijet cijeli.*

Onaj *mim*, koji razdvaja ezoterijsko ime Poslanika, a.s., Ahmad od Boga, simbol je povratka Izvoru, sim-

bol je smrti i ponovnog buđenja u vječnim zbiljama. Njegova brojčana vrijednost je četrdeset, broj koji po sebi simbolizira doba poslanstva u islamu. Vjerovjesnik je, izvana gledano, poslanik Božiji ljudima; iznutra motreno, on je u stalnom savezu s Gospodarom.

Učenje o univerzalnom čovjeku, koje je iznutarnje povezano sa onim što bi se moglo nazvati profetologijom u islamu, daleko je od toga da je nastalo kao rezultat kasnijih utjecaja na islam. Ono je prije utemeljeno na onome što je Poslanik, a.s., iznutra bio i onome kako je bio viđen od onih njegovih drugova koji su, osim što su religijski bili njegovi sljedbenici, bili duhovni nasljednici njegove ezoterijske poruke. Oni koji žele lišiti islam duhovne i intelektualne dimenzije nastoje ovo temeljno učenje načiniti nekom kasnijom posudbom, tako da je Poslanik, a.s., mogao postati na jedan učinkovit i djelotvoran način Univerzalnim Čovjekom snagom posjedovanja baš takvog duhovnog stanja kakvo mu je pripisano, kad to već nije bio u svojoj istinskoj prirodi. To bi moglo biti isto kao kad bi se očekivalo od tijela da jednostavno zasija samim tim što bi ga nazvali suncem. Poslanik, a.s., je u sebi samome posjedovao onu zbilju koja je kasnije zadobila ono tehničko ime Univerzalnog Čovjeka. Ali, ono 'imenovano' je već odavno bilo to prije negoli mu je to ime prirečeno, i prije negoli je teorija o Savršenom Čovjeku bila razrađena za kasnija pokoljenja koja su,

usljed udaljenosti od izvora objave, bila u stanju potrebe za daljnjim objašnjenjem.

U zaključku bi se moglo kazati da je Poslanik, a.s., savršenstvo ljudskog kolektiviteta i ljudskog individualiteta, norma za savršeni socijalni život i prototip i vodič za duhovni život. On je i Univerzalni Čovjek i Primordijalni Čovjek (*al-insan al-qadim*). Kao Univerzalni Čovjek, on je totalitet onoga čega smo mi dio i u čemu mi sudjelujemo; kao Primordijalni Čovjek, on je ono izvorno savršenstvo u odnosu na koje smo mi nazadovali i udaljili se od njega. Stoga je on i 'prostorna' i 'vremenita' norma savršenstva; 'prostorna u smislu totaliteta onoga čega smo mi dio, a 'vremenita' u smislu savršenstva koje je bilo na početku i za kojim valja tragati i zadobiti ga kretanjem uzvodno i nasuprot vodotoku vremena.

Poslanik, a.s., je na izvanredan način posjedovao ljudsku (*nasut*) i duhovnu (*lahut*) prirodu. Pa ipak, nikada nije postojalo utjelovljenje *lahuta* unutar *nasuta*, jer je to perspektiva koju islam ne prihvaća. Poslanik, a.s., je posjedovao te dvije prirode, i upravo zbog toga njegov primjer omogućuje prisutnost duhovnog puta u islamu. On je bio savršeni vladar, sudac i vođa ljudima. Bio je tvorac najsavršenijeg muslimanskog društva, u usporedbi sa njim je svako kasnije društvo stagniralo. Ali on je, uz to, bio i prototip duhovnoga života. Zbog toga je apsolutno nužno slijediti njegove stope ukoliko se teži duhovnom ozbiljenju.

Ljubav Poslanikova, a.s., se razlijeva na sve muslimane i posebno na one koji teže duhovnom životu. Ta ljubav ne smije biti shvaćena u jednom individualističkom značenju. Štaviše, Poslanik, a.s., je voljen stoga što simbolizira onaj sklad i ljepotu koja prožima sve stvari i pokazuje u njihovoj punini svoje vrline, što je postignuće koje omogućuje čovjeku da ozbilji svoju teomorfnu narav.

"*Allah i meleki njegovi blagosiljaju Vjerovjesnika. O vjernici, blagosiljajte ga i vi i šaljite mu pozdrav!*" (al-Ahzab, 56)

Prijedlozi za dalje čitanje:

Dermenghem, E., *The Life of Mahomet*, London, Routledge, 1930. Dobro napisano i istraživačko kazivanje o životu Poslanika, koje posebice opisuje značaj raznih događaja iz njegova života.

Dinet, E. I El Hadj Sliman Ben Ibrahim, *La Vie de Mohammed, Prophète d'Allah*, Paris, G.-P. Maisonneuve, 1947. Potpuno tradicionalno kazivanje o Poslanikovu životu.

Essad Bey, M., *Mahomet*, Paris, Payot, 1934. Poslanikov život viđen očima jednog europskog konvertita u islam.

Gheorghiu, G., *La Vie de Mahomet, Paris*, Gallimard, 1964. najdirljivije i najpoetičnije kazivanje o životu Poslanika, napisao vodeći europski romanopisac i pjesnik, koji pokazuje toliko naklonosti i razumijevanja. Goldsack, W., *Selection from Muhammadan Traditions*, Madras, Christian Literature

Society, 1923. Odabrani prijevod iz jedne dobro poznate tradicionalne zbirke *Haditha*.

Guillaume, A. (prijevod), *The Life of Muhammad, a translation of Ishaq's Sirat Rasul Allah*, London, Oxford University Press, 1955. Engleski prijevod djela *Sirah* pisca Ibn Ishaqa, najznačajnijeg tradicionalnog muslimanskog izvora o životu Poslanika.

Hamidullah, M., *Le Prophète de l'Islam*, svezak 2, Paris, J. Vin, 1959. Opsežni povijesni prikaz društvene okoline i života Poslanika islama, napisao moderni muslimanski učenjak.

Guénon, R., *Symbolism of the Cross*, preveo A. Macnab, London, Luzac, 1958. Duboka analiza ideje o univerzalnom čovjeku i njene uloge u islamskom ezoterizmu.

Ikbal Ali Shah, Sirdar, *Mohamed: the Prophet*, London, Wright & Brown, 1932. Čitljivi prikaz Poslanikova života i vremena, napisao moderni muslimanski autor.

Al-Jili, 'Abd al-Karim, *De l'Homme universel*, preveo T. Burckhardt, Lyon, P. Derain, 1953. Tajanstveni prijevod i analiza jednog klasičnog sufijskog djela o Univerzalnom Čovjeku.

Muhammad Ali, *A Manual of Hadith*, Lahore, Ahmadiyya Anjuman, 1951. Prijevod nekih poslaničkih predaja koji otkriva različite teme i nudi dobar odabir hadiske literature.

Rahnema, Z., *Le Prophète,* Paris, La Colombe, 1957. Francuska verzija jedne moderne biografije Poslanika koja je napisana prije nego ijedno drugo djelo te vrste na perzijskom, a kombinira povijesno izvješće sa poetskim tumačenjem.

Rauf, M.A., *The Life and Teaching of the Prophet Muhammad*, London, život Poslanikov opisao moderni musliman.

Schuon, F., *Understanding Islam*, London, Allen & Unwin, 1965, pogl. III. Najbolji prikaz duhovne važnosti Poslanika islama na europskim jezicima.

Suhrawardi, A., *The Sayings of Muhammad*, London, J. Murray, 1941. Izvanredan odabir hadiske literature koji, unatoč svojoj sažetosti, očituje izvanrednost i ljepotu poslaničkih osobina.

Al-Tabrizi, *Mishkat al-masabih*, engleski prijevod sa bilješkama koje je načinio J. Robson, svezak 4, Lahore, Muhammad Ashraf, 1963-65. Možda najvrjedniji prijevod *hadisa* na engleskom jeziku, koji sadrži nekih 5.950 različitih predaja sabranih iz glavnih sunijskih kanonskih zbirki.

Watt, G.M., *Muhammad, Prophet and Statesman*, London, Oxford University Press, 1961. Studija o životu Poslanika koja je vrijedna po svojoj analizi sadašnjih društvenih snaga i nešto je naklonjenija od većine zapadnjačkih djela o ovoj temi

Yusuf, S.M., *An Essay on the Sunnah*, Karachi, Institute of Islamic Culture, 1966. Ortodoksna studija i odbrana izvornosti i značaja Poslanikova *Sunneta*.

14.

SHARI'AH, BOŽANSKI ZAKON – DRUŠTVENA I LJUDSKA NORMA



HARI'AH JE BOŽANSKI ZAKON čijim prihvaćanjem jedna osoba postaje muslimanom. Samo onaj koji prihvaća propise *Shari'ata*, povezujući se s njima, jest musliman, makar i ne bio kadar spoznati sva njegova učenja ili slijediti sve njegove zapovijedi u životu. Shari'at je idealni obrazac za život pojedinca i Zakon koji uvezuje muslimanski narod u jedinstvenu zajednicu. On je ovaploćenje Božije volje u smislu posebnih učenja čije prihvaćanje i primjena jamče čovjeku skladan život na ovome svijetu i blaženstvo na budućem svijetu.

Sama riječ *Shari'ah* je etimološki izvedena iz korijena koji označava put. To je put koji vodi Bogu. Od goleme je simboličke važnosti da su ovaj Božiji Zakon i duhovni Put ili *Tariqah*, koji predstavlja ezoterijsku dimenziju islama, utemeljeni na simbolizmu puta ili putovanja. Cjelokupni život je privremeno boravište, putovanje kroz ovaj prolazni svijet prema Božijoj Prisutnosti. *Shari'ah* označava širi put koji je otvoren svim ljudima, a slijeđenjem tog puta oni su kadri dosegnuti totalne mogućnosti pojedinačnog ljudskog stanja. *Tariqah* je uža staza za nekolicinu onih koji posjeduju

sposobnost i duboki poticaj da dosegnu svetost ovdje i sada i da tragaju za stazom čija svrha je potpuno ozbiljenje zbilje Univerzalnog Čovjeka, koji transcendira pojedinačno ozračje.

Shari'ah je Božiji Zakon u smislu da predstavlja konkretno ovaploćenje Božije volje, prema kojoj bi čovjek trebao živjeti u svom privatnom i društvenom životu. Božija volja se u svakoj religiji očituje na jedan ili na drugi način, a moralni i duhovni propisi svake religije su božanskog porijekla. Ali u islamu ovaploćenje Božije volje ne predstavlja samo zbir općih naučavanja, već i onih konkretnih. Čovjeku se ne kaže samo da bude samilostan, skrušen ili pravičan, nego mu se kaže i kako da bude takav u posebnim životnim situacijama. *Shari'ah* sadrži naloge Božije volje kako su oni primijenjeni na svaku životnu situaciju. To je Zakon prema kojemu Bog želi da jedan musliman živi. Prema tome, riječ je o Zakonu koji je naputak za ljudsko djelovanje i obuhvaća svaki aspekt ljudskog života. Živeći sukladno *Shari'atu*, čovjek cijelo svoje postojanje stavlja u Božije 'ruke'. Motrenjem svakog aspekta ljudskog djelovanja, *Shari'ah* na taj način posvećuje cjelinu života i podaruje religijsko značenje onomu što se može pojavljivati u smislu "najsvjetskijih" aktivnosti.

Nedostatak razumijevanja značenja *Shari'ata* u zapadnom svijetu ima se zahvaliti konkretnoj i sveobuhvatnoj prirodi *Shari'ata*. Jedan židov koji vjeruje

u talmudski Zakon može razumjeti šta znači posjedovati Božiji Zakon, dok za većinu kršćana i, prema tome, za sekulariste kršćanske provenijencije, takvo razumijevanje dolazi sa poteškoćom strogo zato što u kršćanstvu ne postoji jasna razlika između zakona i puta. U kršćanstvu je Božija volja izražena u smislu univerzalnih učenja kao što je učenje o tome kako biti samilostan, ali ne i u konkretnim zakonima.

Razlika između poimanja Božijeg Zakona u islamu i u kršćanstvu može se uočiti na taj način što se riječ kanon (*qanun*) koristi u obje tradicije. Ova riječ je u oba slučaja posuđena iz grčkog jezika. U islamu ona dolazi da označi zakon kojeg je čovjek načinio nasuprot *Shari'atu* ili Bogom nadahnutom Zakonu. Na Zapadu se daje suprotno značenje ovoj riječi u smislu da se kanonski zakon odnosi na zakone koji vladaju u crkvenim organizacijama katoličkih i episkopalnih crkava, i ova riječ definitivno posjeduje relgijsku obojenost.

Kršćansko motrenje zakona koji vlada nad čovjekom u socijalnom i političkom smislu naznačeno je u onom dobro poznatom Kristovom pravorijeku: "Stoga daj caru stvari koje su careve." Ova fraza zbiljski posjeduje dva značenja od kojih se najčešće samo jedno uzima u obzir. Ona se obično tumači u smislu da se napuste sve stvari koje su svjetovne i da se nema ništa zajedničko sa političkim i socijalnim propisima s obzirom na sekularne vlasti, čiji je istaknuti primjer

car. Ali ona je i više od toga, jer također znači i to da je kršćanstvo, kao duhovni put, stoga što nije posjedovalo nikakvo vlastito božansko zakonodavstvo, moralo usvojiti rimski zakon u želji da postane religijom jedne civilizacije. Zakon cezara ili Rimski zakon providonosno je "upila" kršćanska perspektiva kada je ova religija postala preovlađujuća na Zapadu, a to je upravo ona činjenica na koju aludira pomenuti Kristov pravorijek. Međutim, ta dihotomija je ostala zauvijek da traje. U kršćanskoj civilizaciji zakon koji vlada ljudskim društvom nije uživao istovjetnu božansku sankciju kao što su to Kristova učenja. Ovaj nedostatak božanskog Zakona u kršćanstvu, zapravo, nije samo imao malu ulogu u sekularizaciji koja se desila na Zapadu tokom Renesanse. To je također najznačajniji razlog i za nedostatak razumijevanja značenja i uloge *Shari'ata* među Zapadnjacima i kod mnogih moderniziranih muslimana.

Što se tiče, dakle, Božijeg Zakona, stanje islama i kršćanstva je u tom smislu potpuno različito. Islam nikada nije davao caru što je carevo. Islam je radije nastojao integrirati obzorje samoga cara, to jest politički, socijalni i ekonomski život uključiti u sveobuhvatni religijski svjetopogled. Zakon u islamu je, prema tome, sastavni dio objave a ne neki strani element. Rimski Zakon, naravno, također je posjedovao religijsku obojenost unutar same rimske religije, a uloga 'božanskog Cezara' sastojala se u tome da uspostavi red na Ze-

mlji kroz taj zakon. Ali, iz kršćanskog svjetonazora motren, taj zakon je bio strana komponenta lišena posvetnog autoriteta objave. Zakon je na kršćanskom Zapadu, stoga, od početka bio nešto ljudski tvorivo i izmjenjivo sukladno potrebama i vremenskim prilikama. Zapadni stav prema zakonu je u potpunosti određen karakterom kršćanstva kao duhovnog puta koji nije donio svoj vlastiti objavljeni zakon.

Semitski pojam zakona, koji je univerzaliziran u judaizmu i u islamu, suprotan je prevladavajućem zapadnom pojmu zakona. To je religijski pojam zakona, pojam unutar kojega je zakon sastavni dio religije. Za muslimana *je* religija, zapravo, bitno božanski Zakon koji ne uključuje samo univerzalna moralna načela već i pojedinosti o tome kako se čovjek treba ponašati u svome životu i odnositi se prema svome susjedu i prema Bogu; kako treba jesti, rađati i spavati; kako treba kupovati i prodavati na tržnici; kako treba obavljati molitvu i vršiti druga bogoštovna djela. Religija uključuje sve aspekte ljudskoga života i u svojim nalozima sadrži uputu muslimanu kako da uredi svoj život u skladu sa Božijom voljom. Ona usmjerava čovjeka prema razumijevanju Božije volje naznačujući koji postupci i koje stvari su, sa religijskog stajališta, obavezne (*wajib*), koje su pohvalne ili preporučene (*mandub*), koje su zabranjene (*haram*), koje su pokudne (*makruh*) a koje su osrednje (*mubah*). Kroz ovu rasporednost vrijednosti ljudskih djela u očima Bo-

žijim, koje su čovjeku poznate, čovjek je kadar lučiti 'Pravi Put' od onoga koji će ga odvesti na stranputicu. *Shari'ah* mu priskrbljuje znanje o onom što je ispravno i onom što je pogrešno. Svojom slobodnom voljom čovjek mora izabrati koji će put slijediti.

Takav Zakon je putokaz ka idealnom ljudskom životu. To je transcendentni zakon koji je u isti mah primijenjen i na ljudsko društvo, ali nikada u potpunosti ozbiljen zbog nesavršenstva svega onoga što je ljudsko. *Shari'ah* je sukladan sa zbiljom koja transcendira prostor i vrijeme. Štaviše, svako pokoljenje u muslimanskom društvu treba nastojati da se uskladi sa njegovim učenjima i da ih iznova primjenjuje na uvjete u kojima se zadesi. Stvaralački proces u svakom pokoljenju nije u tome da se obnavlja Zakon, već da se reformiraju ljudi kako bi živjeli u skladu sa načelima objave. U skladu sa istinskom prirodom stvari, na čovjeku je da se nužno uskladi sa Božanskim, a ne da se Božansko usklađuje sa onim ljudskim. Pokret reforme kroz cijelu islamsku povijest nastojao je preoblikovati ljudske pristupe i socijalne institucije kako bi ih učinio prikladnim *Shari'atu*. Taj pokret je nastojao oživjeti i revitalizirati ljudsko društvo neprestance ubrizgavajući u njegovu strukturu načela objave koja su providonosno poslana kao njena uputa i koja jedino priskrbljuju mjerilo za njenu vlastitu vrijednost i punovažnost. Oni moderni pokreti koji nastoje da reformiraju božanski Zakon radije negoli ljudsko društvo su, sa

islamske tačke gledanja, na svaki način zastranjivi. Takvi pokreti su u velikoj mjeri uspjeli ne samo usljed slabljenja religijske vjere među nekim ljudima nego i zbog modernog mentaliteta koji, prouzročen na Zapadu kršćanske provenijencije, ne može razumjeti nepromjenjivi Zakon koji je uputa ljudskome društvu i na osnovu kojega čovjek treba da nastoji oblikovati svoj pojedinačni i društveni život. Ne postoji nikakav bolji dokaz o tome kako duboko je ukorijenjeno čovjekovo religijsko naslijeđe od modernog zapadnog odnosa prema zakonu, koji je isti kao i pristup kršćanstva, premda se toliki broj onih koji su stvorili i koji podržavaju moderno gledanje ne smatraju kršćanima, a neki se, čak, suprotstavljaju kršćanstvu.

Shari'ah je, za islam, sredstvo integriranja ljudskoga društva. On je put kojim je čovjek kadar podariti religijsko značenje svom dnevnom životu i u mogućnosti je uključiti taj život u duhovno središte. Čovjek živi u raznolikosti; on živi i djeluje sukladno mnogostrukim težnjama u sebi, od kojih neke potječu od animalnih požuda, neke iz ćutilnih ili racionalnih ili, pak, duhovnih aspekata njegova bića. Čovjek susreće tu raznolikost u sebi samome i u isti mah on živi u društvu čiji je dio i sa čijim članovima on ima beskonačan broj dodira i suodnosa. Sve te akrivnosti, norme djelovanja i postojanja unutar ljudske uvjetovanosti ne mogu biti uključene i ne mogu pronaći smisao drugdje doli u *Shari'atu*. Božanski Zakon je poput mreže naloga i

stavova koji vladaju cijelim ljudskim životom, a u njihovu totalitetu i sveobuhvatnoj prirodi oni su kadri uključiti čovjeka i društvo u skladu sa preovlađujućim načelom samoga islama, to jest u skladu sa jedinstvom ili *tawhidom*. *Shari'ah* je sredstvo kojim se to jedinstvo ozbiljuje unutar ljudskoga života.

Motrena izvana, uloga *Shari'ata* može biti teška za razumijevanje. U prvi mah se čini da on sadrži zakone o tome kako sklopiti brak, kako trgovati, kako podijeliti nasljedstvo ili kako vršiti državne poslove. Sve su to radnje koje su vršene u vremenitom svijetu i svijetu raznolikosti. Kako onda te radnje mogu biti uključene u cjelinu i odražavati jedinstvo? Odgovor je sljedeći: te radnje su još to što jesu, bilo da su obavljane u skladu sa *Shari'atom* ili ne. Ali učinak koji takve radnje ostavljaju na ljudske duše potpuno je drukčiji ovisno o tome da li je ta radnja jednostavno izvršena sukladno ljudski definiranim zakonima ili ona slijedi učenja *Shari'ata*. U potonjem slučaju, religijski kontekst unutar kojega se ta radnja odvijala i unutarnja veza koju učenja *Shari'ata* imaju sa duhovnim životom čovjeka preobražavaju bilo koji sekulrani čin u religijski čin. Umjesto da se duša raspline u bezbroj formi djelovanja, samo djelovanje ostavlja pozitivan trag na dušu i usmjerava je njenoj cjelovitosti.

Postoji *Hadith* u kojemu stoji da, kada čovjek radi kako bi izdržavao svoju obitelj, on djeluje tako kao da vrši bogoštovno djelo, kao da obavlja molitvu. Ovo

stajalište teško može razumjeti neko ko nije upoznat sa tradicionalnim načinom života. U modernom društvu nije moguće pronaći religijsko značenje u najvećem broju djelovanja i, izuzevši nekolicinu ureda za religijske potrebe izravno povezanih sa administracijom , najveći broj profesija kroz koje ljudi stječu svoj kruh svagdanji je lišen izravnog religijskog značenja. Slom tradicionalnog kršćanskog društva, u kojemu je svaki čin bio obdaren religijskim značenjem, mnogo ranije je sekularizirao golemi prostor ljudskoga života na Zapadu. Savremeni čovjek, koji nastoji integrirati svoj sveukupni život, nailazi na golemu poteškoću kod davanja religijskog značenja dnevnom poslu kojeg mora nužno obavljati.

Shari'ah smatra čin stjecanja svog kruha svagdanjeg religijskim činom, činom kojeg musliman mora vršiti svjestan da vrši čin koji je ugodan očima Božijim i koji je obavezno vršiti u duhu posebnih religijskih obaveza. *Shari'ah,* zapravo, dariva religijski prizvuk svim činima koji su nužni u ljudskom životu i koji, naravno, nisu od onih čina koji su jednostavni luksuz. Cijeli čovjekov život i njegove aktivnosti na ovaj način postaju religijski znakoviti. Kada bi bilo drukčije, čovjek bi bio dom koji je u sebi samom podijeljen, prebivao bi u uvjetovanosti podjele i razdvojenosti koju islam nastoji izbjeći. Usmjeravajući svoj život putevima koje je *Shari'ah* naložio, čovjek izbjegava mnoge neviđene katastrofe i pribavlja sebi život punine i smislenosti.

Neki bi mogli prigovoriti kako prihvaćanje *Shari'ata* u potpunosti razara čovjekovu poduzetnost. Takav kriticizam, međutim, propušta priliku da shvati unutarnja djelovanja božanskoga Zakona. Taj Zakon postavlja pred ljude brojne puteve sukladno čovjekovoj prirodi i potrebama unutar univerzalnog obrasca koji pristaje svakome. Ljudska poduzetnost odvija se odabiranjem onoga što je u skladu sa nečijim potrebama i življenjem sukladno božanskoj normi kako je ona naznačena *Shari'atom*. Poduzetnost ne dolazi samo kao rezultat ustajanja protiv Istine koja predstavlja jednostavnu svrhu, kao što je svrha kamena da po svojoj prirodi pada; poduzetnost i kreativnost dolaze u najvećem broju slučajeva kao znak potrage za življenjem u skladu sa Istinom i primjenom njenih načela u uvjetima koje je sudbina postavila pred čovjeka. Integriranje svih tih težnji i aktivnosti unutar božanski naloženog obrasca iziskuje sveukupnu poduzetnost i kreativnu energiju koju je čovjek kadar ponuditi.

Za muslimana je *Shari'at* vječni i transcendentni zakon, a pitanje u vezi s tim kako on biva kodificiran i sistematiziran do tančina nije bilo toliko zanimljivo sve do modernih vremena. Istraživanja orijentalista, koja su obično povijesnog karaktera, usmjerila su pozornost na postupni proces snagom kojeg *Shari'at* biva kodificiran u formi u kojoj ga je islamski svijet poznavao cijeli protekli milenij. Prema tome, nije nezanimljivo za nas da razmotrimo kako se taj proces

zbio, premda je moralo biti jasno da ni na koji način činjenica, da je božanski zakon bio izričito formuliran u svom konačnom obliku nakon nekoliko etapa ne oduzima bilo šta od njegove božanske naravi i nepromjenjivosti njegovih propisa.

Sveukupni sadržaj *Shari'ata* u suštini je sadržan u Kur'anu. Sveta Knjiga, naime, sadrži načelo cjelovitog Zakona. Ona potencijalno sadrži Zakon, ali ne zbiljski i izričito, u najmanju ruku ne sve različite aspekte *Shari'ata*. Ondje je, dakle, postojao postupan proces snagom kojega je taj Zakon bio promaknut u svom izvanjskom obliku i učinjen primjenjivim na sve planove ljudskoga života. Ovaj proces je bio dovršen za oko tri stoljeća, tokom tog vremena je značajan broj knjiga zakona, u sunijskom i šiijskom islamu, bio napisan, mada je sami proces donekle različit u jednom i u drugom slučaju.

Načela Zakona sadržanog u Kur'anu objašnjena su i primjerom posvjedočena u poslaničkom *Hadithu* i *Sunnatu*, a ovo dvoje zajedno tvore drugi temeljni izvor Zakona. *Hadith* i *Sunnat* su, zauzvrat, bili razumijevani konsenzusom muslimanske zajednice (*ijma'*). Najzad, ovi izvori Zakona su bili nadopunjeni analognim ljudskim razmišljanjem (*qiyas*) ondje gdje je to bilo nužno. Prema tradicionalnom islamskom gledanju, dakle, izvori *Shari'ata* su Kur'an, *Hadith*, *ijma'* i *qiyas*, od kojih su prva dva najvažniji i prihvaćeni su od svih škola za-

kona, dok su druga dva ili smatrani manje važnim ili su odbačeni od nekih škola.

Smisao Kur'ana i *Haditha* je dostatno jasan, ali mora se kazati nekoliko riječi o druga dva izvora Zakona. Što se tiče *ijma'*a, on označava konsenzus muslimanske zajednice o nekom pitanju iz Zakona i smatra se važnim na temelju *Haditha*: "Moja zajednica se nikada neće složiti u grešci." Neki modernizirani muslimani, umjesto da nastoje čovjeka učiniti teomorfnim, oni žele Boga učiniti antropomorfnim, posebice je čovjek dvadesetog stoljeća jednostavno pokušao izjednačiti *ijma'* sa parlamentarnom 'demokracijom'. To, međutim, nije baš isto, jer *ijma',* ponajprije, može djelovati jedino ondje gdje Kur'an i *Hadith* nisu potpuno rasvijetlili određeni aspekt Zakona, tako da je njegova uloga u tom smislu ograničena, i, drugo, to je postupan proces u kojem zajednica u određenom vremenskom razdoblju dospijeva dotle da ponudi svoj konsenzus u vezi sa nekim pitanjem Zakona. Najzad, stajalište muslimana se ogledalo u stavu da davanje mišljenja o pitanjima Zakona treba biti zadaća onih *'ulama'* koji su jedini dobro upućeni u znanost o Zakonu. Znanosti povezane sa *Shari'atom* su složene i zahtijevaju istraživanje prije negoli se ustvrdi da je neko autoritet u njima. Ne bi bilo nimalo gore tražiti u vezi sa tijelom konsenzus nestručnjaka za dijagnozu određene bolesti negoli tražiti konsenzus u vezi sa legitimnosti sigurnog Zakona. Pojam *ijma'a* je uvijek podrazumije-

vao konsenzus onih koji su stručni u pitanjima Zakona ispreplitenim sa unutarnjim uzajamnim djelovanjem cijele zajednice čiji učinci se samo postupno osjećaju.

Što se tiče *qiyasa*, on u biti označava upotrebu ljudskoga razuma kod uspoređivanja postojeće situacije sa onom za koju već postoji zakonska norma. Ako je Kur'an zabranio vino, onda to znači, snagom analogije, da je zabranio bilo koju vrstu alkoholnog pića čiji učinak je sličan učinku vina, to jest svaku vrstu koja uzrokuje opijanje. Korištenje *qiyasa* ne znači odobravanje racionalizma, već znači treniranje razuma u kontekstu objavljenih istina koje čine temelj *Shari'ata* i poslaničkih izreka i praksi koje su učinile te istine poznatim i pojasnile ih muslimanskoj zajednici.

Ijma' i *qiyas* su blisko povezani sa ulogom *'ulama'* kao učitelja Zakona, sa onima koji su, provodeći svoje živote istražujući ovo osebujno pitanje, u situaciji da prosuđuju o tome. Ne postoji svećenstvo u islamu i svaki musliman može obavljati funkcije koje su u drugim religijama stavljene u ruke svećenstva. Ali, donositi odluke u vezi sa Zakonom nije pravo svakog muslimana, a za to ne postoji nijedan drugi razlog osim toga što svako nije znanstveno osposobljen da to radi. Svako ne može donositi odluke ni u vezi sa *Shari'atom* iz istog razloga što svak ne može davati mišljenje o astronomiji ili medicini sve dok ne bude osposobljen na tim poljima, studirajući ih. *'Ulama'* su čuvari Zakona samo zato što su poduzeli nužna izučavanja i usavr-

šavanja u potrebnim disciplinama koje su im pomogle da se upoznaju sa učenjima Zakona.

Povijesno gledano, četiri gorespomenuta načela izvela su do kraja oblikovanje Zakona u jednom složenom procesu čije sve pojedinosti nisu dobro poznate. Što se tiče značenja *Shari'ata* za muslimane, ta historija, kao što je istaknuto, nije od goleme važnosti. Međutim, pošto je danas poklonjeno mnogo više pozornosti historiji ovoga pitanja negoli samo njegovom sadržaju, nužno je ukratko izložiti proces kroz koji je *Shari'ah* kodificiran.

Mnogi stavci Kur'ana se tiču pitanja Zakona, ali nisu svi propisi *Shari'ata* izričito izneseni u njima. Propisi o braku, naprimjer, razvodu i nasljedstvu veoma su jasno formulirani, dok su mnoga druga pitanja samo implicitno iznesena. Postoje mnogi univerzalni stavovi koji su iziskivali dalje objašnjenje prije negoli su mogli postati osebujna uputstva za ljudsko djelovanje. To objašnjenje i pojašnjenje je u znatnoj mjeri priskrbio sam Poslanik, a.s., čiji život obilježava prvo i najznačajnije razdoblje u procesu kodificiranja *Shari'ata*.

Poslanik, a.s., je, kako smo već istaknuli, bio tumač *par excellence* učenja Kur'ana i osobno je sudjelovao u oblikovanju *Shari'ata*. Njegov način primjene načela islama na pojedinačne situacije označavao je prvu etapu u životu *Shari'ata* u ljudskome društvu i uredio je život novoga društva koje je oblikovano njegovim

učenjima. To je posebice istinito u vezi sa medinskom zajednicom, gdje je Poslanik, a.s., srušio od ranije postojeće plemenske odnose i uspostavio novi islamski poredak, uspostavljajući presedane koji su služili kao model za sve kasnije muslimanske pravnike.

Ovo jedinstveno razdoblje u islamskoj povijesti bilo je popraćeno vladavinom prve četverice halifa, obično nazivanih 'pravovjernim halifama' (*al-khulafa' al-rashidun*), glede sunijskog islama, i vladavinom Alije, četvrtog halife i Prvog Imama, prema šiijskoj perspektivi. Tokom ovog razdoblja učenja Kur'ana i presedan Poslanika islama, a.s., bili su primijenjeni ne samo na uvjete koji su postojali ranije, nego i na nove situacije koje su nastajale brzim širenjem islama izvan homogenog prostora Arabije. Osvajanje dijelova Bizantskog imperija i pad Sasanidskog carstva izazvali su mnoge nove probleme za čije razrješenje su primijenili ranije uspostavljena načela ljudi koji su svi odreda bili drugovi Poslanikovi, a.s., ljudi čiji interes se više sastojao u tome da služe islamu negoli ikakvoj ovosvjetskoj vlasti. Tokom ovog razdoblja, međutim, bile su uspostavljene mnoge procedure koje su, također, bile uključene u organon Zakona.

Uspostavom vlasti Umajada iskrsnula je nova situacija, situacija u kojoj je moćna država, koja se sterala od Središnje Azije do Španije i sučeljavala se sa administrativnim i finansijskim problemima bez presedana, bila najprije i najviše zainteresirana da očuva svoju po-

litičku dominaciju nad tim prostranim teritorijem. Sa državničkog stajališta motreno, Umajadi su ozbiljili značajnu ulogu u očuvanju imperije, ali, sa religijskog stajališta gledano, njihova vladavina označava konačno udaljavanje od ranog razdoblja islama. Umajadi se nisu brinuli, poput prvih halifa, za očuvanje Božijeg Zakona i njegovu primjenu. Oni su bili zainteresirani za novu imperiju. Najvećim brojem pitanja Zakona oni su se bavili iz perspektive načela korisnosti.

Tokom gotovo stotinu godina umajadske vladavine odgovornost čuvanja i upravljanja *Shari'atom* biva stavljena na pleća pojedinim sucima (*qudat*) koji su u to vrijeme bili istinski tumači Zakona. Postoje njihovi zapisnici, posebice oni u Egiptu, sadržani u al-Kindijevim hronikama. Ti izvori otkrivaju kako su se ti suci bavili pravnim pitanjima u svakidašnjim situacijama, nastojeći primijeniti presedane ranijih muslimanskih pokoljenja, posebice na osnovi Kur'ana i *Haditha*, u bilo kojoj situaciji s kojom su se sučelili.

Ali, postojala je reakcija religijske zajednice – sunijske i šiijske – protiv postupaka Umajada, koji su, naravno, uvelike doprinijeli njihovu padu. U završnom razdoblju umajadske vladavine svako je mogao vidjeti da se muslimanska zajednica, a posebice država, udaljavala od islamskih ideala. Religijska svijest cjelokupne zajednice – a posebice šiija koji nikada nisu prihvatili umajadsku vlast – ustajala je protiv postupaka države, a dolaskom Abasija desila se izne-

nadna provala aktivnosti na pročišćenju političkih i socijalnih praksi i kodificiranju Božijeg Zakona kako je utemeljen u Kur'anu i *Hadithu*.

U tom važnom razdoblju se pojavilo nekoliko ljudi izuzetne razboritosti i religijske cjelovitosti kako bi kodificirali Zakon. Zbog rasprostranjenosti muslimanske zajednice sudac iz Horasana se nije susretao sa problemima koji su bili kao oni s kojima se sučeljavao sudac na Magrebu, niti je onaj iz Kufe imao situaciju s kojom se susretao sudac u Medini. Ova dva potonja grada su bila posebno važna u razvijanju Zakona. Medina je bila arapski grad, gdje su neke stare plemenske i obiteljske veze još preživljavale, dok je Kufa postala takvim gradom tokom islamskog razdoblja. Ondje su Arapi, Perzijanci i mjesni aramejski živalj živjeli skupa i oblikovali novo društvo koje je objedinjeno snagom zajedničkih ideala islama. Međutim, oba grada su bili gradovi rane muslimanske vladavine i oba su priskrbili željenu osnovu za bilo koga ko je želio istraživati prakse rane muslimanske zajednice. Iz ova dva grada su se, zapravo, pojavila dvojica utemeljitelja sunijskog zakona, Ibn Malik iz Medine i Abu Hanifa iz Kufe. Ovi ljudi su utemeljili pravne škole potičući pažljivo istraživanje Kur'ana i *Haditha,* te i praksi ranijih generacija muslimana. Oslanjajući se na pomno izučavanje, oni su sastavili kompendij Zakona u kome su bila razvrstana i sistematizirana učenja *Shari'ata* tako kako su pripadala određenim aspektima života.

Ondje je još postojala potreba za načelima i metodama jurisprudencije koji bi bili sistematizirani i u konačnom obliku predati procesu promicanja Zakona. Takvu potrebu je ispunio al-Shafi'i čija osebujna razboritost u tom domenu je podarila sunijskom islamu najdostatniji i, moglo bi se reći, najljepši metod jurisprudencije. Al-Shafi'i je pojasnio da *Hadith* nije samo pomogao u razumijevanju Kur'ana, nego je bio izvor samoga *Shari'ata*. Razviđanje uloge *Haditha* u *Shari'atu* duguje se njemu više negoli ikome drugom, kao i pojašnjenje pojedinačnih mjesta *ijma'a* i *qiyasa* u sistemu prava. Islamska jurisprudencija je sa al-Shafi'ijem pronašla svoju najpotpuniju i trajnu sistematizaciju.

U tradicji al-Shafi'ija, koji je utemeljio treću sunijsku pravnu školu sunijskog, stasali su učenici od kojih je svaki naglašavao određeni aspekt izvora *Shari'ata*, kao što je Ibn Hanbal, koji se bitno oslanjao na poslanički *Hadith* nakon Kur'ana, a s rezervom je prihvaćao *ijma'* i *qiyas*, i Da'ud ibn Khalaf, koji je vjerovao da samo izvanjsko (*zahiri*) značenje Kur'ana može biti slijeđeno, i on je utemeljio zahirijsku pravnu školu. Ibn Hanbalova škola je postala četvrta prihvaćena sunijska pravna škola sa svojim karakterističnim prijezirom prema racionalističkim metodama i potpunim povjerenjem u *hadisku* literaturu, dok je zahirijska škola postepeno iščeznula.

Ove četiri važne sunijske pravne škole, malikijska, hanbalijska, šafi'ijska i hanafijska, koje predstavljaju

prihvaćene škole *Shari'ata* sve do danas, nastale su u trećem stoljeću po Hidžri. Sa najmanjim brojem pristalica je hanbalijska škola koja je zadugo imala svoje središte u Egiptu i Siriji, a iz njene osnove se počeo razvijati vehabijski pokret. Šafi'ijska škola je uvijek bila snažna u Egiptu i donekle u Siriji. Malikijska škola u potpunosti dominira u Sjevernoj Africi, a njeni sljedbenici predstavljaju najhomogenije tijelo u kraljevstvu sunijskog prava. Što se tiče hanafijske škole, ona je bila zvanična škola Otomana i proširila se u Turskoj, u istočnim dijelovima arapskog svijeta i na indo-pakistanskom potkontinentu.

Što se tiče Zakona u šiijskom svijetu, njegovo formiranje seže unazad do Petog i Šestog Imama, posebice Šestog Imama Ja'fara al-Sadiqa, tako da se pravo duodecimalnog šiizma često naziva džaferijskom pravnom školom. Postoji jedna razlika, u usporedbi sa sunijskim pravom, a to je da kod šiija duodecimalista i ismailija Imami su tumači Zakona, a njihove riječi i predaje tvore sastavni dio *hadiske* literature uz predaje Poslanika islama, a.s., mada je razlika između toga dvoga sačuvana. Zakon je, prema tome, u načelu neprestano u nastajanju sve dok je Imam živ. Ismailijski Imam nastavlja živjeti na Zemlji iz pokoljenja u pokoljenje, dok u duodecimalnom šiizmu Imam je u okultaciji (*ghaibah*), premda je živ i vlada svijetom.

Oni koji su u duodecimalnom šiizmu dosegnuli visok stupanj stručnosti u znanosti o pravu i koji is-

punjavaju ostale tradicionalne uvjete postaju *mujtahidi,* to jest oni koji mogu upražnjavati *ijtihad* ili nuditi svoje mišljenje u vezi s pravnim pitanjima. Oni su živi tumači Zakona, i tumače ga u odsutnosti Imama i u njegovo ime. Svaki šiijski vjernik mora slijediti živog *mujtahida* čija obaveza je da primjenjuje i tumači Zakon iz pokoljenja u pokoljenje. Kapija *ijtihada* je bila zatvorena u sunijskom svijetu od trenutka formiranja četiri pravne škole škole, dok u šiizmu ta kapija mora biti stalno otvorena. Ali to, naravno, ni na koji način ne znači škodljivo oduzimanje ičega od nepromjenjive i transcendentne naravi *Shari'ata*. To jedino znači da u svakom pokoljenju Zakon mora biti primijenjen na nove okolnosti sa kojima se suoči i mora razriješiti svaku novu situaciju i problem sukladno učenjima *Shari'ata* snagom primjenjivanja tih učenja na novoiskrsle probleme. Šiizam je tu da dokaže da *ijtihad* u istinskom smislu riječi, ni na koji način ne podrazumijeva odustajanje od Božijeg Zakona u korist ljudskog kaprica i sanjarija, kako bi to neki danas željeli učiniti.

Što se tiče osebujnih učenja *Shari'ata,* sunijske i šiijske škole su skoro istovjetne izuzev u pitanju nasljedstva gdje, prema šiijskom pravu, u nekim slučajevima ženska linija nasljeđuje više negoli prema sunijskom pravu. Inače malo ima neslaganja među njima. Što se tiče različitih sunijskih škola, sve one naglašavaju određeni aspekt Zakona. Hanefije, naprimjer, po-

lažu više pažnje na *qiyas*, a hanbelije na *Hadith*, ali su odstupanja neznatna, tako da se može bez ikakve poteškoće ići od jedne škole do druge. Također je zanimljivo navesti u ovom kontekstu stajalište perzijskog cara Nadira Shaha, koji je dva stoljeća ranije pokušao učiniti džaferijsku pravnu školu petom pravnom školom u islamu i na taj način ishoditi pomirbu između sunizma i šiizma. Njegov plan, uglavnom iz političkih razloga, nije prihvatio osmanski halifa i nije dao nikakva ploda. Sličan stav se iznosi i danas u određenim krugovima, kako se to vidi u izučavanju dža'ferijskog prava na al-Azharu i unutar različitih aktivnosti oko približavanja sunizma i šiizma.

Nešto suštinskiji od procesa kodifikacije *Shari'ata* je njegov stvarni sadržaj i supstanca. *Shari'ah* posjeduje kvalitet cjelovitosti i sveobuhvatnosti. On obuhvaća cijeli ljudski život tako da, sa islamskog stajališta gledano, ne postoji niti jedno područje koje leži izvan njega, čak ni onda ako jedan ideal nije lahko u cijelosti ozbiljiti unutar ljudskoga društva. Nedostatak riječi u arapskom, perzijskom i drugim jezicima islamskih naroda za vremenite ili sekularne stvari duguje se toj cjelovitoj prirodi *Shari'ata*.

Međutim, Zakon Božiji se sastoji od ogranaka ovisno o pojedinačnom aspektu života kojega se pojedini ogranak Zakona tiče. Neke tradicionalne škole su podijeljene na dvije grane, od kojih se jedna bavi bogoštvonim činima (*'ibadat*), a druga tretira pitanja poslo-

vanja (*mu'amalat*). Ova klasična podjela je odvela neke moderniste do zaključka kako prvi dio *Shari'ata* može biti sačuvan, dok drugi dio može biti sekulariziran ili, u najmanju ruku, preinačen, kako već bude odgovaralo. Sa stajališta *Shari'ata*, međutim, ove dvije grane ne mogu biti u potpunosti razdvojene jedna od druge. Tako bogoštovni čini poput zajedničke molitve ili posta posjeduju krajnji socijalni aspekt i uključuju cijelu zajednicu, dok to kako se baviti tržištem izravno ovisi o kvalitetu i snazi nečijeg bogoštovlja. Nema nikakvog načina da se u potpunosti razdvoji ono što se tiče suodnosa čovjeka i Boga od čovjekova odnosa sa drugim ljudima. To dvoje je nerazmrsivo isprepliteno, a duh *Shari'ata* je strogo u tome da čuva jedinstvo ljudskog života, premda on ima ogranke koji se primjenjuju na različita područja, pojedinačna i socijalna. Razumjeti sadržaj *Shari'ata* znači u najboljem slučaju, dakle, izanalizirati njegove propise tako kako oni prianjaju uz svako pojedinačno područje ljudskoga života.

Politički govoreći, *Shari'ah* sadrži konačna učenja koja oblikuju osnove islamske političke teorije. U islamskom mišljenju Bog je jedini zakonodavac. Čovjek nema nikakve vlasti da tvori zakone; on se mora potčinjavati Božijim zakonima koje mu je Bog poslao. Prema tome, ma kako idealna vlast bila, sa stajališta *Shari'ata*, ona mora biti lišena zakonodavne vlasti u islamskom značenju te riječi. Uloga političkog vladara nije u tome da donosi zakone, već da ih vrši. Temeljna

činjenica je prisutnost Božijeg Zakona koji treba biti primijenjen u društvu.

Što se tiče pitanja o tome ko bi trebao biti vladar u islamskom društvu, sunizam i šiizam se u tome razlikuju. Za duodecimalni šiizam ne postoji nikakva savršena vlada u odsustvu *Mahdija,* Dvanaestog Imama. U takvoj situaciji monarhija ili sultanat, u kojem vlada sultan uz odobrenje *'ulama'*, najbolja je moguća forma vlasti u okolnostima koje, po definiciji, ne mogu biti savršene. Halifat se u sunijskom pravu smatra legitimnom formom vladanja. Halifa je *khalifah* ili zastupnik, ne Božiji, nego Njegova Poslanika, a potom zastupnik samo onog aspekta uloge Poslanika, a.s., koja se ticala provođenja Božijeg Zakona. Uloga halife je da čuva i provodi *Shari'ah*, a on sam stoji kao simbol vlasti *Shari'ata* u ljudskom društvu. Tenički govoreći, islam nije teokracija, već nomokracija, to jest društvo kojim vlada Zakon Božiji.

Pošto postoji samo jedan islamski narod ili 'Muhammedova zajednica' (*ummah muhammadiyah*), prirodno bi bilo da postoji samo jedan halifa koji bi vladao cijelom *ummom*. Ali ono što je suštinsko za očuvanje jedinstva islamske zajednice nije toliko broj halifa koliko je to očuvanje samoga *Shari'ata*. Kada se baci letimičan pogled na stranice islamske povijesti, postaje jasno da su nakon prve četverice halifa Umajadi bili najsličniji sekularnim vladarima. Neki, poput Yazida, čak su kršili načela *Shari'ata* u svojim životima, a mno-

gi su bili tirani. Ali, razlika između njih i modernih tirana je u tome što je u razdoblju Umajada *Shari'ah,* ipak, bio primjenjivan, dok je u modernim vremenima u mnogim zemljama očito nastojanje da se razori sami *Shari'ah*.

Nakon razdoblja Umajada, zapadne zemlje islama su odbile biti u vazalskom odnosu prema Abasijama, i odmah se pojavilo nekoliko vladara i, čak, halifa u muslimanskom svijetu. Štaviše, sa razaranjem abasijskog halifata razoreno je i političko jedinstvo islama. Ali, kroz sve te promjene *'ulama'* i, također, sufijski redovi u istočnim zemljama islama uspjeli su sačuvati *Shari'ah*, čak i pred mongolskom provalom. Prema tome, u svim ovim situacijama jedinstvo islama je bilo sačuvano očuvanjem vrline *Shari'ata*. Premda nije više bilo nikakve političke moći nad cijelim muslimanskim svijetom, istovjetni zakoni su, ipak, bili provođeni u sudovima Maroka i Sjeverne Indije. Vladavina Božijeg Zakona je nastavila čuvati jedinstvo zajednice i jamčiti njenu islamsku narav.

Naravno, tokom islamske povijesti sama sunijska politička teorija je bila revidirana u svjetlu događaja. Pojavom moćnih kraljeva ili sultana, koji su odmah postali istinski vladari u zemlji i koji su raspolagali sa više vlasti negoli halife, iskrsnula je nova situacija. Tokom razdoblja Seldžuka, sunijski politički teoretičari su priznali umjesto dvostruke strukture *Shari'ata* i halife, tripartitni politički obrazac u kojemu je postojao

Shari'ah, halifa koji je simbolizirao vlast Shari'ata i sultan koji je istinski vršio državne poslove. Neki muslimani u Indiji su čak nastavili navoditi imena abasijskih halifa tokom propovijedi petkom, kao simbole vladavine *Shari'ata,* čak i nakon što je sami abasijski hilafet razoren. Suštinski element koji je preživio kroz stoljeća bio je *Shari'ah*, tako da se suštinska nomokratična priroda islamskog društva održala, a politički nemiri, čak i na kolosalnoj skali mongolske invazije, nisu bili kadri razoriti jedinstvo islamske zajednice koje je *Shari'ah* zasadio i sačuvao.

U oblasti ekonomije *Shari'ah* također sadrži posebne upute i općenita načela. On ozakonjuje neke oblike poreza kao što je *zakat* – a za šiije i *khums* – koji su pobožni muslimani plaćali stoljećima. Ali, šiijski zakoni o porezu, općenito uzevši, nisu bili jedini koje je trebalo provoditi. Pogledajte, primjerice, porez na zemlju. U Siriji, od vremena Umejada, porezi su sakupljani prema bizantskim presedanima, a u Perziji prema sasanidskim zakonima. Čak i nakon mongolske provale u nekim selima je zemljišni porez sakupljan prema mongolskim propisima.

Ekonomska učenja u *Shari'atu* u općenitom smislu su zasnovana na poštivanju privatnog vlasništva i, istovremeno, na protivljenju pretjeranom gomilanju bogatstva u rukama jedne osobe ili jedne skupine. Lihvarenje je posebno zabranjeno, a svrha plaćanja samoga *zakata* je 'čišćenje' imetka i, također, podjela di-

jela toga među ostatkom članova društva kroz 'javni muslimanski trezor' (*bait mal al-muslimin*). Naglasci na presvetoj naravi privatnog vlasništva također su jasno potcrtani u Kur'anu. Ekonomska legislativa Kur'ana, zapravo, nije mogla biti provedena ukoliko nije postojalo privatno vlasništvo. Čovjeku je, prema *Shari'atu*, Bogom dato pravo da posjeduje svoje vlasništvo, a posjedovanje privatnog vlasništva je nužno za ispunjenje njegove duše u ovdašnjem svijetu pod uvjetom da se pridržava učenja *Shari'ata*. Oni koji tumače učenja islama u čisto socijalističkom smislu protive se samom tekstu Kur'ana koji poučava čovjeka tome šta bi trebao činiti sa svojom imovinom. Kur'an ne bi mogao nuditi legislativu u vezi sa privatnom svojinom da nije prihvatio legitimnost privatnog vlasništva.

Od svih aspekata *Shari'ata* njegova ekonomska učenja su, možda, ona koja su manje savršeno ozbiljivana tokom islamske povijesti. Ali su uvijek bila smatrana idealom koji se treba dosegnuti, premda ne mogu biti u potpunosti postignuta usljed nesavršenstva ljudske prirode. Opći duh šiijskih učenja, međutim, najdublje je ukorijenjen u ekonomski život muslimana. Iako posebne forme oporezivanja nisu smjele biti upražnjavane, a nešiijski porezi su mogli biti primjenjivani, opća ekonomska načela *Shari'ata* su bila ozbiljivana u velikoj mjeri, kroz povijest, među tradicionalnim trgovcima i obrtnicima.

Što se tiče socijalnih učenja *Shari'ata,* ona obuhvaćaju golemi sadržaj koji se ne može u potpunosti ovdje razmatrati. *Shari'ah* u cijelosti razmatra jedno fluidno društvo, ne u modernom proleterskom smislu, nego u tradicionalnom značenju riječi. Prije pojave islama postojala je arapska aristokracija, kao i ona perzijska. Preustrojavanjem društva islam nije razorio kvalitet nego je samu vjeru učinio kriterijem čovjekove vrijednosti sukladno dobro pozantom kur'anskom stavku:

"Kod Allaha je najbolji onaj koji Ga se najviše boji." (al-Hujurat, 13)

Podupirući ovu primarnu vrijednost religije, islam je omogućio čovjeku da se vere društvenom ljestvicom vještinom svladavanja u religijskim znanostima. Obdarena osoba je mogla postati članom *'ulama'* i uživati poštovanje veće od onog koje se pridaje princu. Isto tako, sufijski redovi su sačuvali duhovnu hijerarhiju u kojoj stupanj jedne osobe ovisi o njenim duhovnim sposobnostima, a ne o njenom društvenom statusu. Sufijski učitelji i prijatelji Božiji bili su najvrliji među ljudima, poštivani kao kraljevi, a prosjaku slični.

Zapravo, do modernih vremena ne samo da je religijska staza veranja društvenom ljestvicom bila dobro čuvana, nego je i samo učenje bilo put ka napredovanju u društvu. Iako su učenje i obrazovanje danas sekularni, oni u očima muslimanskog društva, u najširem smislu, prednjače u stjecanju ugleda, sa religijskim obrazovanjem. Postoje brojni ljudi koji obnašaju

položaje u vlasti u raznim muslimanskim zemljama, čiji je otac ili dedo mogao biti obični čuvar, koji je slao svoju djecu u školu, a djeca su vlastitim sposobnostima bivala kadra postići najviše napredovanje u obrazovanju koje im je ponuđeno i postati vodeći članovi u društvu. Ova činjenica je istina islamskoga društva kroz cijelu njegovu povijest, koliko je to i danas. Koliko vezira i, čak, kraljeva je islamski svijet vidio koji su postali najmoćnije ličnosti u zemlji vlastitim sposobnostima? *Shari'ah* je, naglašavanjem kvaliteta religijske vjere kao mjerila ljudske vrijednosti, stvorio jedno fluidno društvo, društvo koje, međutim, nije bilo kvantitativno i koje nije gušilo kvalitet u smislu pretpostavljene jednakosti, kako to nalazimo u mnogim suvremenim društvima.

Moglo bi se, zapravo, kazati, navodeći mišljenje jednog modernog mudraca, kako je islam 'demokratija oženjenih monaha', to jest društvo u kojem jednakost postoji u religijskom smislu tako što su svi ti ljudi svećenici i podjednako stoje pred Bogom kao Njegovi zastupnici na Zemlji. Ali onaj koji je sposobniji da spozna svoju istinsku prirodu i svrhu, taj je kvalitativno superiorniji u odnosu na nekoga ko je u ljudskom statusu samo akcident. Jednakost ljudi nije u njihovim kvalitetima, koji su očigledno različiti od jedne do druge osobe, nego je u tome što je kod svih ljudi mogućnost spoznavanja njihove teomorfne naravi i ispunjenja svrhe ljudskog postojanja uvijek prisutna.

Sa stajališta društvene strukture motrena, učenja *Shari'ata* naglašavaju ulogu obitelji kao društvene jedinice, obitelji u proširenom značenju, a ne u njenoj atomiziranoj modernoj formi. Najviše društveno postignuće Poslanika, a.s., u Medini sastojalo se strogo u kidanju plemenskih veza i njihovu nadomještanju religijskim sponama koje povezuju, s jedne strane, sa cjelinom muslimanske zajednice, i, s druge strane, sa obitelji. Muslimanska obitelj je minijatura cijelog muslimanskog društva i njegovi čvrsti temelji. U njoj muškarac ili otac funkcionira kao imam, sukladno patrijarhalnoj prirodi islama. Religijska odgovornost za obitelj leži na njegovim plećima. On je u određenom smislu svećenik stoga što može vršiti obrede koji su u drugim religijama određeni za svećenički stalež. Otac u obitelji podržava načela religije, a njegov autoritet simbolizira autoritet Božiji u ovdašnjem svijetu. Muškarac je, zapravo, poštovan u obitelji zbog svećeničke uloge koju ispunjava. Pobuna muslimanskih žena u nekim dijelovima islamskog društva uslijedila je onda kada su sami muškarci prestali ispunjavati svoju religijsku ulogu i kada su izgubili svoju muževnost i patrijarhalni karakter. Postajući i sami feminizirani, oni su uzrokovali nadolazeću pobunu među nekim ženama koje više nisu na sebi osjećale autoritet religije.

Tradicionalna obitelj je također jedinica stabilnosti u društvu, a četiri žene koje musliman može oženiti, poput četverostrane Ka'be, simboliziraju tu stabil-

nost. Mnogi nisu razumjeli zašto je takva obiteljska struktura dopuštena u islamu i zbog toga napadaju islam, kao da poligamija pripada samo islamu. Ovdje modernizam iznova predbacuje predrasudu kršćanstva protiv poligamije, tako daleko da neki poligamiju nazivaju nemoralnom i radije preferiraju prostituciju nad jednim socijalnim obrascem koji svodi sveukupne promiskuitetne odnose na najmanju moguću mjeru. Stajališta zapadnih promatrača nisu toliko važan problem koliko je bitan problem modernizirano muslimansko društvo koje samo nije u stanju razumjeti učenja *Shari'ata* u vezi s ovim pitanjem, jednostavno stoga što kao mjerilo uzima kategorije posuđene od modernog Zapada.

Nema nikakve sumnje da u jednom malom, ali znakovitom segmentu muslimanskog društva danas postoji pobuna žena protiv tradicionalnog islamskog društva. U svakoj civilizaciji reakcija se uvijek javlja protiv postojeće sile ili djelovanja. Renesansno štovanje prirode je izravna reakcija na prevladavajuće srednjevjekovno kršćansko poimanje prirode kao prostora tame i zla koji treba osvijetliti. U islamu, također, sama patrijarhalna i muška priroda tradicije izaziva pobunu onih žena koje su postale agresivno modernizirane, nasilnije i muškaračke negoli, hajde da kažemo, u hinduizmu gdje je majčinski element uvijek bio snažan. Ono što mnoge modernizirane muslimanske žene rade ustajući protiv tradicionalne muslimanske

obiteljske strukture jest pobuna protiv samog četrnaestoljetnog islama, iako mnogi nisu svjesni one unutarnje snage koja ih pokreće. Patrijarhalna priroda islama je ta koja tako žestoko danas izaziva pobunu nekih moderniziranih žena. Mada su veoma ograničene brojem, one, zapravo, mnogo više žude, negoli muslimanski muškarci, za svim onim zapadnjačkim stvarima. One nastoje postati modernzirane u svojoj odjeći i svojim navikama sa neobuzdanošću koju bi bilo teško razumjeti sve dok se ne razmotre ondje duboko psihološki uključeni činioci.

Sa islamskog stajališta pitanje jednakosti muškaraca i žena je besmisleno. Ono je nalik raspravi o jednakosti ruže i jasmina. Svako od njih ima svoj vlastiti miris, boju, oblik i ljepotu. Muškarac i žena nisu isto; svako od njih ima svoja posebna svojstva i odlike. Žene nisu ravne muškarcima. Ali ni muškarci nisu ravni ženama. Islam razmatra njihove uloge u društvu, ne kao suparničke nego kao nadopunjujuće. Svako od njih ima svoje dužnosti i uloge sukladno njegovoj ili njenoj prirodi i uvjetovanosti.

Čovjek posjeduje određene prinadležnosti kao što je društveni autoritet i pokretnost, i u skladu s njima on mora izvršiti mnoge teške dužnosti. Prije svega on mora snositi ekonomsku odgovornost. Njegova je dužnost da u cijelosti podupire svoju obitelj, čak i kada je njegova supruga bogata i unatoč činjenici da je ona ekonomski potpuno neovisna. U tradicionalnom

islamskom društvu žena ne treba da brine o zarađivanju za život. Tu je uvijek šira obiteljska struktura u kojoj ona može pronaći mjesto i utočište pred socijalnim i ekonomskim pritiscima, čak i kada nema muža ili oca. U jednom proširenom obiteljskom sistemu muškarac često potpomaže ne samo svoju suprugu, nego i svoju majku, sestru, amidžinicu, snahu, a katkada i rodice i dalje ženske srodnike. Prema tome, u gradskom načinu života nužnost potrage za poslom po svaku cijenu i snošenje ekonomskog pritiska u životu dignuta je sa pleća žene. Što se tiče prigradskih naselja, ondje je obitelj po sebi ekonomska jedinica, a posao zajednički obavlja šira obitelj ili plemenska jedinica.

Drugo, žena ne mora sebi tražiti muža. Ona ne mora pokazivati svoje čari i krojiti hiljadu i jedan plan kako bi se nadala da će privući budućeg supružnika. Užasan strah od toga da se mora pronaći muž i strah od gubljenja prilike ukoliko se ne učini dostatno ozbiljan napor u pravom času vrlo je rijedak kod muslimanske žene. Bivajući u stanju da zadrži svoju prirodu što istinskijom, ona može sebi priuštiti da sjedi kod kuće i čeka svoju pravu priliku. To obično vodi do braka koji, utemeljen na značenju religijske dužnosti i na trajnoj obiteljskoj i socijalnoj ravnoteži među dvjema stranama, trajniji je i mnogo rjeđe okončava razvodom negoli brakovi koji su zasnovani na trenutačnom osjećanju koje se često ne razvije u trajnije suodnose.

Treće, muslimanska žena je izravno pošteđena vojne i političke odgovornosti, premda su u rijetkim slučajevima postojale žene ratnice. Ovo može izgledati kao svojevrsno lišavanje žene nečega, ali u svjetlu stvarnih potreba ženske prirode lahko je uvidjeti da su za većinu žena takve dužnosti preteške. Čak i u modernim društvima, koja su procesom izjednačavanja pokušala izravnati muškarca i ženu, kao da ne postoji nikakva razlika među ovim dvjema prirodama, žene su obično pošteđene vojne obaveze, osim u nekim krajnjim situacijama.

Zauzvrat, zbog ovih prinadležnosti koje žena prima, ona također ima neke odgovornosti od kojih je najvažnija ta da priskrbi dom za svoju obitelj i da podari svoju vlastitu djecu. Žena u kući gospodari kao kraljica, a muslimanski muškarac je u određenom smislu u kući gost svoje žene. Kuća i šira obiteljska struktura, u kojoj ona živi, za muslimansku ženu predstavljaju njen svijet. Odvojiti je od toga isto je kao i odvojiti je od svijeta ili oduzeti joj život. Ona pronalazi smisao svog postojanja u toj proširenoj obiteljskoj strukturi koja je tako podignuta kako bi njoj podarila krajnju mogućnost ozbiljenja njenih temeljnih potreba i njenog samoispunjenja.

Shari'ah, stoga, sagledava ulogu muškarca i žene sukladno njihovim prirodama koje su komplementarne. On muškarcu podaruje povlasticu socijalnog i političkog autoriteta, i pokretljivost zbog koje on,

zauzvrat, mora da snosi teške odgovornosti, štiteći svoju obitelj od svih snaga i društvenih pritisaka, ekonomskih i drugih. Premda je učitelj u svijetu općenito i svećenik vlastite obitelji, muškarac djeluje u svojoj kući kao neko ko priznaje vladavinu svoje žene u toj domeni i koji je poštuje. Kroz uzajamno razumijevanje i ozbiljenje mogućnosti koje je Bog položio na pleća svakog od njih, muslimanski muškarac i žena su kadri ispuniti svoje osobne živote i stvoriti čvrstu obiteljsku jedinicu koja predstavlja temeljnu strukturu muslimanskog društva.

Pored svojih političkih, ekonomskih i socijalnih učenja, *Shari'ah* se skrbi i za ono što je najsuštinskije za svaku religiju, to jest za suodnos između čovjeka i Boga. Središnji aspekt *Shari'ata* se tiče obreda ili bogoštovnih čina koje svaki musliman mora vršiti i koji uspostavljaju obredne i nabožne prakse muslimana. Međutim obredima najvažnije su dnevne molitve (*salat*) koje, kako smo vidjeli, predstavljaju osovinu religije. Nijedan čin u *Shari'atu* nije tako suštinski kao što je obavljanje tih molitvi. Njima prethodi poziv (*adhan*) i obredno pranje (*wudu'*), koji ne označavaju samo fizičko čišćenje tijela nego i pročišćenje duše. Njima se nečistoća otcijepljene egzistencije uklanja i čovjek postaje spreman stati pred Boga. On najednom osjeća kako se u njegovo tijelo ulijeva svjetlost i kako se iznova vraća u svoju edensku čistotu.

Iza obrednih pranja slijede molitve koje se obavljaju, kao što se dobro zna, prije rađanja sunca, u podne, u vrijeme između podneva i zalaska sunca, nakon zalaska sunca i noću. Neprestano ponavljanje molitvi u tim posebnim trenucima dana i noći služi tome da se na jedan sustavan način onaj san nehajnosti u kome čovjek živi prekine. Čovjek živi u snu, uronjen u svijet i zaborav Boga. Kanonske molitve prekidaju taj san, barem nakratko, svaki dan. One makar u tren izvlače čovjeka iz matice misli i čulnih utisaka, koji jesu svijet, i postavljaju ga licem u lice pred Boga. Tako čovjek duhovno ozbiljuje, kroz te molitve, svoju teomorfnu prirodu, barem toliko koliko traje vršenje molitve. One za njega postaju dragocjeni štit od životne oluje. Samo prijatelj Božiji je kadar živjeti neprestance u molitvi i biti budan u svakom času.

Kanonske molitve se ne bi smjele poistovjećivati sa pojedinačnim molitvama koje se često pridodaju kasnije. U kanonskim molitvama čovjek stoji pred Bogom kao predstavnik svih stvorenja. On moli za i ispred svih bića. Stoga, kako smo rekli, stavci poglavlja '*al-Fatiha*', koji čine srce kanonskih molitvi, u prvom su licu množine, ne jednine. Čovjek uči: 'Samo Tebe *mi* obožavamo', a ne 'Tebe ja obožavam'. U tim molitvama čovjek ispunjava svoju ulogu kao zastupnik Božiji na Zemlji i moli za sva bića.

Kanonske molitve su srce *Shari'ata* i one su obavezne. Takav slučaj nije sa zajedničkom molitvom

petkom, koja je posebno preporučena u sunijskom islamu, ali nije obavezna. Molitva petkom služi za uspostavu snažne socijalne povezanosti među vjernicima i priskrbljivanje prilike religijskim učiteljima da održe lekcije o moralu i relgiji. Ona je također uvijek povezana sa političkom vlasti, a ime vladara spomenutog u propovijedi tradicionalno je pridonosilo većem prestižu. Unatoč njenoj golemoj važnosti, molitva petkom nije na istoj razini kao dnevne kanonske molitve, koje se mogu obavljati kod kuće ili u džamiji, ili u prirodi koja predstavlja primordijalnu džamiju koju je Bog stvorio i priskrbio savršen prostor za klanjanje Njemu. Molitva petkom mora biti u zajednici i obično se obavlja u džamiji; kanonske molitve mogu biti obavljene bilo gdje i apsolutno su obavezne za svakog muslimana.

Nakon *salata* ili kanonskih molitvi, drugi temeljni čin bogobojaznosti koji je obavezan za svakog muslimana – osim bolesnika i putnika – jeste post tokom svetog mjeseca ramazana. Post je preporučeni čin u islamu, ali tokom ovog posebnog mjeseca on postaje religijska obaveza. Postiti od cika zore do zalaska sunca ne znači samo odustajanje od hrane, pića i seksualnih užitaka, već i od svih zlih misli i djela. On je strogo sredstvo samopročišćenja. On je takav kao da se nosi oklop Božiji protiv svijeta i on uvodi čistotu smrti u čovječije tijelo, onu čistotu i nepodmitljivost koja je

poput kristala, teška i nepromjenjiva, ali ipak prozirna pred svjetlom.

Kušnja posta ima svoje duhovno značenje, ponajprije u tome što se čovjek svjesno podlaže Božijoj zapovijedi. Ali, k tome još, post je sredstvo snagom kojeg čovjek potiskuje kraljevstva svojih životinjskih poriva i spoznaje da je on nešto više od životinje. Sve dok čovjek u potpunosti slijedi svoje strasti i prohtjeve, on se tako malo razlikuje od životinja, izuzev što su životinje nedužne i iskrene u svojoj prirodi, dok čovjek nije. Jedino kada čovjek ozbiljuje svoje duhovno htijenje asketizmom se suprotstavljajući svojim životinjskim navadama, on spoznaje svoju uzvišeniju prirodu. Čak i osjetilni užici postaju uzvišeniji kroz odricanje. Potpuno udovoljenje osjetilima otupljuje ih. Prema tome, iskustvo mjeseca posta čini čovjeka cjenjenijim od darova koje mu je Bog podario i koje on obično prima bez naknade. Ramazan je i vrijeme vršenja milosrđa u kojemu čovjek dijeli sa onima koji imaju manje materijalnih blagodati od njega. Ali, to je, prije svega, mjesec pročišćenja, mjesec prebogat svojim milodarima, među kojima je i objava samoga Kur'ana u njemu, 'Noć Snage' (*lailat al-qadr*), koja pada u jednoj od neparnih noći posljednje dekade ramazana. Tokom ovog mjeseca kapije nebeske su otvorenije, a muslimani kao pojedinci i kao zajednica kadri su očistiti se uz pomoć Božije milosti i obnoviti duhovnu energiju društva.

Hodočašće u Mekku (*hajj*) je još jedan obavezni čin koji se, naime, mora poduzeti samo onda kada se ispune određeni uvjeti. Čovjek, ukoliko raspolaže sa dostatnim sredstvima, treba jednom u svome životu hodočastiti u Mekku, koja za islam predstavlja središte svijeta. *Hajj,* uz sve poteškoće koje je za sobom povlačio i još povlači, unatoč modernim pogodnostima, također predstavlja put pročišćenja. Čovjek putuje u Središte, u dom Božiji, tražeći ondje oprosta za svoje grijehe i biva očišćen svojim pokajanjem i vršenjem obreda. Odsada on mora nastojati živjeti pobožnim životom, a kada se vrati u svoju zemlju, on sa sobom nosi očišćenje i blagoslov (*barakah*) doma Božijeg. Nešto od onog Središta na taj način biva rasijano na periferiji, a kroz ovaj godišnji čin cijela zajednica biva očišćena.

Hajj je također važan put postizanja socijalnog objedinjenja. Svake godine se stotine hiljada muslimana iz svih dijelova svijeta susretnu i razmijene ideje i dobročinstva. Upoznaju prostranstvo muslimanskog svijeta i prispiju boljoj spoznaji o nekim drugim dijelovima tog svijeta. *Hajj* je također odigrao veoma važnu ulogu u rasijavanju znanja sa jednog dijela muslimanskog svijeta na drugi, tako da je jedan moderni zapadni učenjak to nazvao prvim međunarodnim znanstvenim kongresom u povijesti. Ali, njegova važnost je u najvećoj mjeri prepoznatljiva u jedinstvu

muslimanske zajednice i širenju čistote, koja počiva u njenom srcu, na udove i organe te zajednice.

Što se tiče nekih drugih velikih obreda koje je *Shari'ah* propisao, *zakat* i *jihad* ili sveti rat su najznačajniji među njima. Prvi predstavlja način plaćanja 'Božijeg duga' za sve što primamo. Tako ovaj obred predstavlja jedan oblik požrtvovnosti (*sacer-facere* – učiniti svetim, posvećenim), koji čisti i čini dopustivim ono što se troši, darujući tako čovjekovom ekonomskom životu jednu religijsku sankciju. *Jihad* u izvanjskom značenju predstavlja povremenu djelatnost koja nije poput nekih drugih djelatnosti koje se stalno upražnjavaju. Njegovo stalno prisutno značenje počiva u 'velikom svetom ratu' koji, kako smo to već ranije isticali, predstavlja neprestanu borbu koju svaki musliman mora voditi protiv zlih i rušilačkih težnji u njemu samom.

Ne samo *jihad* nego i svaki propis *Shari'ata* posjeduje jedno unutarnje i duhovno značenje. *Salat* označava buđenje iz drijemeža zaboravnosti i stalno prisjećanje na Boga, post označava umiranje ostrašćenog jastva i rađanje u čistoti, hodočašće znači putovanje sa periferije prema središtu bića jer, kako su to već mnoge sufije kazali, srce je duhovna Ka'ba. *Zakat* također podrazumijeva duhovnu velikodušnost i plemenitost. Ovo unutarnje značenje ne poriče izvanjska učenja *Shari'ata* nego ih nadopunjuje i ispunjava njihovu duhovnu svrhu. Zbog toga je *Shari'ah* nužna

i dostatna osnova za duhovni život. Svaki musliman mora prihvatiti *Shari'ah* u težnji da bude muslimanom. A najuzvišeniji duhovni zamak u islamu, zamak veličanstvenih mudraca i prijatelja Božijih, utemeljen je na čvrstoj osnovici koju je priskrbio *Shari'ah*. Čovjek ne može težiti duhovnom životu, hoditi stazom Božijom (*Tariqah*) bez sudjelovanja u *Shari'atu*.

U proteklom stoljeću su neki modernisti pokušali promijeniti *Shari'ah,* iznova otvoriti vrata *ijtihada* s ciljem uključivanja modernih praksi u Zakon i ograničavanja funkcioniranja *Shari'ata* na osobni život. Sve te aktivnosti zrače iz pojedinačnog stava duhovne slabosti *vis-à-vis* svijeta i podlaganja svijetu. Oni koji su preplavljeni takvim načinom mišljenja žele *Shari'at* učiniti 'sukladnim vremenu', a to znači ljudskim hirovima i maštarijama, čak stalno mijenjajućoj ljudskoj prirodi koja je načinila 'to vrijeme'. Oni ne znaju da je društvo to koje se mora oblikovati prema *Shari'atu*, a ne obrnuto. Oni ne znaju da su oni koji su ranije upražnjavali *ijtihad* bili pobožni muslimani koji su stavljali interes islama ispred svijeta i njegova načela nisu nikada potčinjavali načelu koristoljubivosti.

Bog je u islamskoj perspektivi čovjeku objavio *Shari'ah,* tako da pomoću njega čovjek može preobražavati sebe i društvo. Čovjek je taj kome je potrebna preobrazba, a ne religija koju je objavio Bog. Prisutnost *Shari'ata* u svijetu ima se zahvaliti samilosti Božijoj prema Njegovim stvorenjima, zbog čega je On

i poslao sveobuhvatni Zakon za njih kako bi ga slijedili i, na taj način, stekli sreću na ovom i na budućem svijetu. *Shari'ah* je, stoga, ideal za ljudsko društvo i za pojedinca. On priskrbljuje smisao svim ljudskim djelatnostima i u cjelinu dovodi ljudski život. On je mjera za savršeni društveni i ljudski život i nužna osnova za svaki duhovni bijeg sa periferije prema Središtu. Živjeti u skladu sa *Shari'atom* znači živjeti u skladu sa Božijom voljom, sukladno normi koju je Bog dobrohotno htio za čovjeka.

Prijedlozi za dalje čitanje:

Agnides, N.P., *Mohammedan Theories of Finance*, Lahore, Premier Book House, 1961. Temeljita i objektivna analiza muslimanskih ekonomskih teorija i praksi.

Ahmad, M., *Economics of Islam,* Lahore, Muhammad Ashraf, 1947. Najbolje objašnjenje ekonomskih načela iz pravovjerne muslimanske vizure.

Arnold, T.W., *The Preaching of Islam*, Lahore, Shirkat-i Qualam, 1956. Veoma zapaženo djelo o povijesti širenja islama u svijetu.

Asad, M., *Islam at the Crossroads*, Lahore, Muhammad Ashraf, 1947. Izvanredna studija o značaju *Shari'ata* u svjetlu

problema sa kojima se sučeljuju muslimani u modernom svijetu.

Baillie, N.B., *A Digest of Moohummudan Law*, London, Smith, Elder & Co., 1887. Engleski prijevod *Shara'i' al-islam*, jednog od najmjerodavnijih šiijskih djela o zakonu.

Coulson, N.J., *Islamic Surveys*, 2, *A History of Islamic Law*, Edinburgh, University Press, 1964. Priručan i koristan prikaz *Shari'ata* i njegove historije sa dobrom bibliografijom, koja je također popraćena korisnim mišljenjem orijentalista u vezi sa *Hadithom* i utemeljenjem Božijeg Zakona.

Fyzee, A.A.A., *Outlines of Muhammadan Law*, London, Oxford University Press, 1955. Priručnik za muslimanski Zakon, sunijski i šiijski, prikaz učenja Zakona kako je na poseban način provođen na indo-pakistanskom potkontinentu.

Gardet, L., *La Cité musulmane, vie sociale et politique*, Paris, J. Vrin, 1961. Možda najbolji europski izvor o muslimanskim društvenim i političkim idealima uz stanoviti sukus usporedbe sa kršćanskim vjerovanjima.

Gibb, H.A.R., *Mohammadanism,* pogl. VI. Jednostavan, a ipak jasan prikaz naravi i uloge *Shari'ata*.

– "Law and Religion in Islam", *Judaism and Christianity*, uredio E.I.J. Rosenthal, svezak III, pp. 145-170, London, Shelden Press, 1938. Dobar prikaz značenja *Shari'ata* u islamu.

Goldziher, I., "The Principles of Law in Islam", *The Historian's History of the World,* uredio H.S. Williams, svezak III, pp.

294-304, London, *The Times*, 1908. Jasno izlaganje načela islamskog Zakona.

– *Vorlesungen über den Islam*, Heidelberg, Winter, 1925; S francuskog preveo F. Arin, *Le Dogme et la loi de l'Islam*, Paris, Geuthner, 1920. Utjecajno djelo o sadržaju *Shari'ata* i jedan od važnih napisa zapadnih orijentalista o ovom pitanju.

Hamidullah, M., *The Muslim Conduct of State*, Lahore, Muhammad Ashraf, 1954. Muslimanski pregled islamske političke teorije i prakse sa posebnim naglascima na ranom razdoblju islama.

Khadduri, M., (prijevod), *Islamic Jurisprudence, Shafi'i's Risala*, Baltimore, John Hopkins Press, 1961. Dobar engleski prijevod veoma poznate rasprave o Shafi'iji, koja je temelj sveukupne jurisprudencije u sunijskom islamu.

Levy, R., *The Social Structure of Islam*, Cambridge, University Press, 1962. Dobro napisana studija o društvenoj strukturi islama sa dosta poglavlja posvećenih različitim aspektima *Shari'ata* i njegovu značenju kao uvodnici u cjelokupni islam i njegovu civilizaciju.

Macdonald, D.B., *Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory*, New York, Macmillan, 1903. Premda donekle zastario, ipak koristan prikaz muslimanskog Zakona i teologije.

Mahmassani, S., *The Philosophy of Jurisprudence in Islam*, preveo F. Ziadeh, Leiden, E.J. Brill, 1962. Izuzetna analiza načela i

filozofije islamske jurisprudencije utemeljena na tradicionalnim vrelima i praksama.

Merchant, M.V., *A Book of Quranic Laws*, Lahore, Muhammad Ashraf, 1960. Zakoni prikazani u Kur'anu koje je nabrojao i o njima raspravljao jedan muslimanski autor.

Nasr, S.H., *Islamic Studies, Essays on Law and Society, the Sciences, Philosophy and Sufism*, Bejrut, Librairie du Liban, 1965, dio I. Rasprava o nekim problemima koje širenje sekularizma postavlja pred *Shari'at* iz perspektive tradicionalnog islama.

Roberts, R., *The Social Laws of the Quran*, London, Williams and Norgate, 1925. Prikaz onih aspekata *Shari'ata* koji su spomenuti u Kur'anu.

Rosenthal, E.I.J., *Political Thought in Medieval Islam*, Cambridge, University Press, 1958. Dobro dokumentiran i dobrohotan prikaz islamske političke teorije unutar kojega su propitivani i filozofski i teološki izvori.

Santillana, D., *Istituzioni di diritto musulmano malichita, con riguardo anche* al *sistema sciafiita*, svezak 2, Roma, Istituto per l'Oriente, 1926-38. Najopsežnija i najdetaljnija analiza islamskog zakona na jednom europskom jeziku.

Schacht, J., *An Introduction to islamic Law, Oxford*, Clarendon Press, 1964. Detaljan prikaz islamskog zakona koji sadrži povijesnu i sustavnu analizu, kao i izvanrednu bibliografiju koju je sačinio jedan od vodećih europskih istraživača *Shari'ata* koji, međutim, kao i većina drugih orijentalista,

ne prihvaća tradicionalno muslimansko gledanje na porijeklo i ulogu Božijeg Zakona.

Siddiqi, A.H., *Caliphate and Sultanate*, Karachi, Jamiyat Faleh Publications, 1963. Suvremena pravovjerna muslimanska rasprava o halifatu i sultanatu.

De Zayas, F., *The Law and Philosophy of Zakat*, Damascus, al-Jadidah Press, 1960. Opsežna studija o *zakatu* u njegovoj socijalnoj primjeni i religijskom značenju sa muslimanskog stajališta.

15.
TARIQAH – DUHOVNI PUT I NJEGOVI KUR'ANSKI KORIJENI



ARIQAH ILI DUHOVNI PUT, koji je uobičajeno poznat kao *tasawwuf* ili sufizam, predstavlja unutarnju i ezoterijsku dimenziju islama i, kao i *Shari'ah,* ima svoje korijene u Kur'anu i poslaničkoj praksi. Budući da je srce islamske poruke, taj Put, nalik fizičkom srcu, skriven je od izvanjskog pogleda, mada je opet, poput srca, unutarnje vrelo života i središte koje je iznutra sukladno cjelovitom religijskom organizmu islama. *Tariqah* je najprofinjeniji i za razumijevanje najteži aspekt islama, a u isti mah se njegov izvanjski učinak vidi u brojnim očitovanjima islamskog društva i civilizacije. Naša zadaća u ovom poglavlju nije da raspravljamo o očitovanjima sufizma u islamskoj povijesti već da opišemo suštinska načela *Tariqata* i njegove kur'anske korijene. Da predočimo svojstva koja odlikuju islamsku duhovnost, čiji čuvar je *Tariqat* i za koju on priskrbljuje sredstvo duhovnog ozbiljenja.

Kao što je istaknuto u prethodnom poglavlju, *Shari'ah* je Zakon Božiji čijim prihvaćanjem čovjek postaje muslimanom. Jedino življenjem u skladu sa njim čovjek je kadar zadobiti onu ravnotežu koja čini

nužnu osnovu za stupanje na Put ili *Tariqat*. Samo čovjek koji može hoditi tim Putem, može se nadati da će biti kadar verati se planinom. Bez sudjelovanja u *Shari'atu,* život *Tariqata* bi bio nemoguć, jer njegove vlastite prakse i stajališta su utkani u prakse koje je propisao *Shari'at*.

Neki tradicionalni sufijski učitelji, posebice oni šazilijskog reda, koristili su geometrijsku sliku kruga kako bi opisali suodnos tih temeljnih dimenzija islama. Sa bilo koje tačke u prostoru se može proizvesti kružnica i beskonačan broj polupręčnika koji povezuju svaku tačku na obodnici kruga sa središtem. Obodnica je *Shari'ah,* čija sveukupnost obuhvaća cijelu muslimansku zajednicu. Svaki musliman prihvaćanjem Božijeg Zakona postaje jedna tačka na toj obodnici. Polupręčnici simboliziraju *turuq* (množina od *tariqah*). Svaki polupręčnik je put od obodnice do Središta. Kako sufije kažu, postoji onoliko puteva prema Bogu koliko ima djece Ademove, a.s. *Tariqah,* koja postoji u brojnim različitim oblicima, sukladno različitim duhovnim naravima i potrebama ljudskim, predstavlja radijus koji povezuje svaku tačku sa središtem. Jedino stajanjem na obodnici, to jest prihvaćanjem *Shari'ata,* čovjek može pred sobom otkriti radijus koji ga vodi Središtu. Samo slijeđenjem *Shari'ata* moguće je otvorenu kapiju duhovnoga života učiniti zbiljskom.

Najzad, u Središtu postoji *Haqiqah* ili Istina, koja je izvor i *Tariqata* i *Shari'ata*. Baš kao što, geometrijski govoreći, tačka porađa radijus i obodnicu, tako isto, metafizički govoreći, *Haqiqat,* Središte koje je 'posvuda i nigdje' stvara *Tariqat* i *Shari'at*. Zakon i Put je neovisno u postojanje uveo Bog, onaj koji jest Istina. Oboje, i Zakon i Put, odražavaju Središte na različite načine. Sudjelovati u *Shari'atu* znači živjeti u suodnosu sa Središtem. Na taj način je 'sačuvan' nužni i dostatni razlog za življenje cjelovitog života. Ali, uvijek postoje oni čije unutarnje zdanje je takvo da ne mogu samo živjeti u promatranju Središta, nego moraju nastojati dosegnuti ga. Njihov islam *je* to da hode Putem prema Središtu. Za njih je *Tariqat* providonosno sredstvo kojim oni mogu dosegnuti onu konačnu Svrhu ili Cilj, onaj *Haqiqat* koji je izvor svih stvari, odakle istječe cjelovita tradicija koja obuhvaća Zakon i Put ili obodnicu i radijuse.

Mada je islam u svojoj cjelovitosti bio u stanju sačuvati tokom cijele svoje povijesti ravnotežu između ove dvije dimenzije, dimenzije Zakona i Puta, pokatkad je bilo onih koji su naglašavali jedno nauštrb drugoga. Bilo je onih koji su poricali radijuse u korist obodnice, koji su tako porekli vrijednost *Tariqata* u svjetlu *Shari'ata*. Neki, kao čuvari *Shari'ata*, su imali ulogu da ga brane i da brane njegovu apsolutnu nužnost, dok su na drugoj razini bili kadri prihvatiti ili čak i sami sudjelovati u *Tariqatu*. Takvi ljudi se naziva-

ju *'ulama' al-zahir*, učitelji Zakona, čija dužnost je da čuvaju i štite učenja svetog Zakona. Drugi su išli dotle da u cijelosti poreknu Put, zadovoljavajući se isključivo izvanjskim tumačenjem religije. Oni su ona površna (*qishri*) *'ulama'* koja će porušiti ravnotežu između izvanjske i unutarnje dimenzije samo da bi vladali cijelom zajednicom. Ali, mada kao reakcija protiv modernog Zapada, izvjesno gibanje blisko povezano sa takvim gledanjem, koje je postiglo uspjeh u nekim sredinama, nije nikada zagospodarilo nad cjelovitim pravovjerjem i zadržalo je sporednu poziciju. Za golemu većinu pravovjernih muslimana sufija ostaje simbol pobožna muslimana koji je poštovan zbog cjelovitosti njegova religijskog života, makar sve ono što on čini i upražnjava nije poznato ili shvatljivo ostatku šire zajednice.

S druge strane, postoje također oni koji su povremeno nastojali poremetiti ravnotežu u korist *Tariqata*, kako bi omogućili Putu da opstoji u svijetu bez Zakona koji služi kao njegov izvanjski štit i štiti *Tariqat* od umrtvljujućeg utjecaja svijeta. Toliko je, zapravo, bilo gibanja koja su skončala u stvaranju određene sljedbe ili čak u odstupanju i odvajanju od potpune pravovjernosti islama, a koja su se pojavila kao rezultat pokušaja da se ezoterizam ospolji i liši potpore *Shari'ata*. Općenito uzevši, mnoge pseudoreligijske i zabludjele sljedbe su započele sa ezoterijskom pozadinom koja se, raskidom sa zaštitnim obolom samog *Shari'ata*,

udaljava od svoje izvorne prirode, završavajući ili u relativno neškodljivim malim sljedbama ili pozitivno štetnim pseudoreligijama, koje ovise o podneblju unutar kojega nastaju.

Islam je u svojoj cjelovitosti, međutim, bio kadar sačuvati onu ravnotežu između egzoterijskog i ezoterijskog ili između *tafsira* i *ta'wila*, glede samog kur'anskog tumačenja. Šire pravovjerje muslimanske zajednice uvijek je bilo kadro prevladati i štititi bilo da Zakon ne zaguši Put, bilo da Put ne poruši štit Zakona rušeći na taj način ravnotežu islamskog društva. Religijska i duhovna vitalnost islama stoljećima dopire iz prisutnosti obje rečene dimenzije koje su skupa tvorile jednu cjelovitu religijsku tradiciju sposobnu za stvaranje religijskog društva i normi unutarnjeg duhovnog života. Prema dobro poznatom sufijskom simbolu islam je poput oraha čija ljuska je kao *Shari'ah,* jezgra kao *Tariqat*, a ulje koje je nevidljivo, a ipak posvuda prisutno kao *Haqiqah*. Orah bez ljuske ne može rasti u svijetu prirode, a bez jezgre ne može imati dovršetak i svrhu. *Shari'ah* bez *Tariqata* bi bio kao tijelo bez duše, a *Tariqat* bez *Shari'ata* bi bio lišen izvanjske potpore i jednostavno ne bi mogao opstati i očitovati se u ovdašnjem svijetu. Poradi cjelovitosti tradicije i jedno i drugo su apsolutno nužni.

Mnogi iskazi sufijskih učitelja, koji na površini izgledaju tako kao da ruše ili poriču *Shari'at* moraju se razumjeti u sklopu okolnosti koje su prevladavale

i slušateljstva kojem su se oni obraćali. Ako je Hafiz pisao da treba odbaciti prostirku za molitvu ili Ibn ʻArabi da je njegovo srce postalo hram za idolopoklonike, ne znači da su ti učitelji poricali Zakon Božiji. Istinski govoreći, oni su se obraćali slušateljstvu čije upražnjavanje *Shari'ata* se podrazumijevalo, a oni su nadalje ljude pozivali da transcendiraju svijet oblika pronicanjem u unutarnje značenje *Shari'ata*. Postoji svijet razlikovanja između zajednice u kojoj svako upražnjava Zakon Božiji i one zajednice u kojoj niko to ne čini.

Danas mnogi žele transcendirati svijet oblika bez posjedovanja oblika. Oni žele spaliti svitke, da upotrijebimo budistički pojam, iako svitke ne posjeduju. Ali, čovjek ne može odbaciti ono što ne posjeduje. Sufije, koji su pozivali ljude da odbace izvanjske forme, obraćali su se ljudima koji su već posjedovali te forme. Više nije bilo nikakve opasnosti za te ljude da padnu ispod formi; *Shari'ah* je uvijek bio prisutan kako bi spriječio takvu opasnost. Danas postoje mnogi koji žive bez religijske forme i koji griješe transcendirajući forme odozgo i padajući ispod njih. *Ṭariqah* se ne može dosegnuti drukčije doli kroz *Shari'ah*, a očigledno poricanje Puta nije poricanje samoga *Shari'ata*, nego je to svođenje Istine na same izvanjske forme. Ništa nije bespredmetnije od tvrdnje kako sufije žele da ruše *Shari'at* i uvedu neke vrste individualizma i pobune protiv religijskih formi koje bi neki moderni-

sti rado odbacili u ime sufizma. Sloboda koju *Tariqat* priskrbljuje kroz prihvaćanje i kasnije transcendiranje formi Zakona Božijeg je antipod kvantitativnoj 'slobodi' odbacivanja cjelokupnog Zakona Božijeg. One sliče jedna drugoj samo u smislu da je Sotona oponašatelj Božiji. Samo priprosta duša ili neko ko ne želi razumjeti može greškom zamijeniti jednu slobodu za drugu. Ne može se odbacivati egzoterizam u ime ezoterizma kojeg se ne posjeduje. Stablo se cijeni po svojim plodovima, a nije potreban nikakav bolji dokaz za ispraznost takvoga stava negoli je kiseli plod kojeg je spomenuto drvo dalo.

Nema boljeg dokaza za unutarnju povezanost *Tariqata* i *Shari'ata* od činjenice da se islam u mnoge oblasti muslimanskoga svijeta proširio preko sufizma. U nekim dijelovima Indije, Jugoistočne Azije i u većem dijelu Afrike, islam su najprije širili osobnim primjerom sufijski učitelji i uspostavom sufijskih redova. Tek kasnije se proširio *Shari'at* i islam je postao naširoko prihvaćen. Da je sufizam bio strani uljez u islamu, kako bi nam to mnogi orijentalisti željeli reći, kako je bilo moguće da posluži kao prethodnica širenju *Shari'ata*? On je unutarnja spona između Zakona i Puta koja je omogućila širenje islama u mnogim podnebljima preko sufijskih učitelja i prijatelja Božijih koji su priskrbili živi primjer islamske duhovnosti.

Ulogu *Tariqata* kao unutarnje dimenzije *Shari'ata* posvjedočili su neki autoriteti i utemeljitelji pravnih

škola koje su naglašavale njegovu važnost u pročišćujućoj muslimanskoj etici. Zabilježeno je, naprimjer, da je i Imam Malik kazao: "Onaj koji uči pravo i poriče sufizam, taj je za osudu; onaj ko uči sufizam i poriče pravo, taj je otpadnik od vjere; a onaj ko kombinira jedno s drugim, taj doseže duhovno ozbiljenje Istine."

Isto tako Imam Shafi'ija je kazao: "Tri stvari su mi draže od tvoga svijeta: odustajanje od laži, miješanje osobne ćudorednosti sa ljubaznošću, slijeđenje puta sufija."

Ne samo da je al-Ghazali bio učitelj prava, teolog i sufija koji je svjedočio da je Put kojeg slijede sufije najbolji put, nego su čak i eš'arijski teolozi, poput Fakhruddina al-Razija, koji osobno nije bio sufija, nazivali sljedbenike *Tariqata* onima koji su obuzeti usredotočenjem i pročišćenjem svojih duša, postižući svoju katarzu, izbavljenje iz materijalne zamke. Razi ih je nazivao najboljom skupinom među svim skupinama.

Isto bi se moglo kazati i za šiijske izvore, uz čak veće naglaske, jer iskazi Imama, posebice Alije, koji čine jednu od poluga šiijskog prava, također predstavljaju temelje duhovnog Puta. Alija, kao predstavnik ezoterizma u islamu, nakon Poslanika, a.s., je izravni izvor *Tariqata* u šiizmu i u sunizmu.

Što se tiče situacije *Tariqata vis-à-vis* šiizma i sunizma, to je složen suodnos koji se ne može u cijelosti objasniti tek u nekoliko riječi. Kao prvi korak u ra-

svjetljavanju tog suodnosa može se reći da postoje sunije koji slijede *tasawwuf,* to jest pripadaju *Tariqatu*, a postoje i oni koji slijede samo *Shari'at*. Isto tako, postoje šiije koji slijede samo Zakon i oni koji pripadaju *Tariqatu*. Prema tome, može se kazati da jedinstvo sufizma ili *Tariqata* transcendira podjelu iz među sunizma i šiizma, za koje se može kazati da zajedno tvore obodnicu kruga čiji radijusi simboliziraju Put. *Tariqat* postoji u šiijskom i u sunijskom svijetu, i u oba slučaja je prilagođen okolini u kojoj se razrasta.

Ali rečeni suodnos je učinjen složenijim usljed činjenice da je Prvi šiijski Imam, Alija ezoterijski autoritet, a šiijsko učenje i teologija uključuju, čak i u formalnom obzorju, krajnje ezoterijske elemente. Sami šiizam sadrži ezoterijska učenja, premda se ne može poistovjetiti sa islamskim ezoterizmom ili gnozom kao takvom, jer i on posjeduje vlastitu formu *Shari'ata* i egzoterijski aspekt. Prema tome, glede ove odveć složene i delikatne situacije, može se kazati da *Tariqat* ili sufizam, s jedne strane, postoji unutar sunizma i šiizma dok, s druge strane, šiizam kao cjelina je više od ezoterijskog tumačenja islamske objave i u svom učenju sadrži elemente srodne elementima sufizma.

Što se tiče krajnjeg ishoda, cjelovita struktura islama ostaje nepromijenjena; u oba segmenta zajednice, u sunijskoj i šiijskoj, Zakon i Put ili *Shari'at* i *Tariqat* su prisutni. Čak bi se moglo kazati da, iako je šiizam 'Alijin islam', Alijina milost ili *barakah* je prisutna u sunij-

skom svijetu preko sufijskih redova i zanatskih cehova koji su tradicionalno bili povezani sa sufijskim redovima. Alijina učenja i učenja ostalih Imama, koja, nakon Kur'ana i *Haditha,* čine osnovu šiizma, također su prisutna u sufizmu i u sunijskom svijetu. Ali ta učenja su prisutna u sufizmu unutar sunijskog svijeta, ne kao učenja šiijskih Imama, nego kao učenja predstavnika islamskog ezoterizma kao takvog. Ne može se kazati da je šiizam izvor sufizma. Ali se može kazati da je u mjeri u kojoj Alija stoji na izvoru šiizma, istovremeno u toj mjeri istaknuti predstavnik islamskog ezoterizma, pa su stoga izvori šiizma i sufizma u tom pogledu isti i oni posjeduju mnoštvo zajedničkih elemenata. Ne smije se, međutim, zaboraviti da šiizam nije samo islamska gnoza, nego je on cjelovito pravovjerno tumačenje islama koje je sredstvo za ljudsko zajedništvo i, poput sunizma, posjeduje *Shari'at* i *Tariqat*.

Samo nekolicina zapadnjačkih znalaca islama je uvidjela da korijeni *Tariqata* počivaju u Kur'anu. Prije toliko godina je Massignon napisao da je dovoljno pročitati Kur'an nekoliko puta kako bi se zapazilo da sufizam ili *Tariqat* istječu iz Kur'ana. Margoliuth je također odobravao kur'ansko porijeklo sufizma i, naravno, Corbin, koji je imao drugačije stajalište od većine orijentalista i koji ozbiljuje svoje istraživanje o islamu uz osjećaj osobnog sudjelovanja, a koji je potvrdio toliko puta ovu suštinsku stvar. Ali, golema većina zapadnih autora, možda zato što ne žele potvrditi pri-

sutnost istinske duhovne dimenzije u islamu, nastupila je sa svim vrstama teorija koje se istinski i u cijelosti bave izvanjskim izrazima sufizma, a ne samom stvari kao takvom, kako bi objasnili porijeklo sufizma.

Postoje brojne teorije o porijeklu sufizma koje, čini se, postaju pomodne na jedan cikličan način, svaka jedno vrijeme prednjači, dok ne izgubi na vjerodostojnosti, padne u zaborav, a onda iznova uskrsne. Za sufizam se tvrdilo da je nastao kao rezultat utjecaja neoplatonizma, kršćanskog monaštva, 'arijanske reakcije na semitsku religiju', zoroastrizma i maniheizma, hinduizma i budizma i, praktično, svake druge moguće religije. U svakom slučaju, neka formalna sličnost ili, čak, povijesna posudba pojedinačnog metoda ili izraza isticana je kao novi dokaz za neislamsko porijeklo sufizma. Ali ono što je gotovo uvijek stajalo iza svih tih argumenata *a priori* je bila pretpostavka da islam nije božanska objava i, stoga, nije moguće da posjeduje vlastitu izvornu duhovnu dimenziju. Postoji, također, staro vjerovanje na Zapadu kako je islam tek priprosta i okrutna 'religija mača', koja je nasilu oblikovala socijalni poredak, a da je sve kontemplativne ili metafizičke naravi u toj religiji moralo biti izvana posuđeno.

Ono što su previdjeli svi zagovornici "stranog porijekla" *Tariqata* jest zbiljska priroda duhovnog puta. Duhovni put je put kojim je čovjek u stanju transcendirati svoja vlastita ljudska ograničenja i približiti se

Bogu. Prema tome, sam taj put ne može biti čovjekova tvorevina. Jer logički je nemoguće da čovjek pokuša transcendirati ljudsku prirodu snagom nečeg što je on izumio. Ko god prihvaća zbilju duhovnog života, taj mora prihvatiti činjenicu da duhovni put mora sadržavati u sebi blagoslov koji nije čovjekov izum, i taj put, u konačnici, mora biti put kojeg je Bog odredio i pred čovjeka ga položio kako bi ga slijedio.

Ova temeljna istina se može primijeniti i na sufizam. Ili je *Ṭariqat* u islamu duhovni put koji može polučiti svetost, čiji plod posvjedočuje njegovo božansko porijeklo kroz duhovnu aromu kojom odiše, ili je posuđen izvan islama, to jest posudili su ga i izmislili ljudi i na taj način je čovjekova tvorevina. U tom slučaju uopće ne predstavlja duhovni put i bespredmetno je govoriti o njemu kao takvom. Ukoliko taj duhovni put može proizvesti prijatelje Božije i ukoliko posjeduje duhovnu učinkovitost, tad onaj blagoslov ili *barakah* koji čini mogućom duhovnu preobrazbu mora biti božanskog porijekla i, štaviše, mora potjecati sa vrela same islamske objave. To mora biti 'muhammedanski blagoslov' (*al-barakah al-muhammadiyah*), jer kršćanski ili budistički blagoslov, jamačno, ne bi mogao polučiti jednog muslimanskog sveca koji je ovaploćenje religijskog genija islama, ništa više negoli bi 'muhammedanski blagoslov' mogao polučiti budističkog ili kršćanskog sveca. U oba slučaja, međutim, milost

jedne druge tradicionalne forme bi bila, u izuzetnim okolnostima, potpora za ozbiljenje duhovne svrhe.

Za one koji poriču izvornost svekolikog duhovnog života takvi argumenti ne bi bili punovažni, ali se, jamačno, ne može posvjedočiti izvornost, hajdemo kazati, kršćanske duhovnosti i poricati izvornost islama snagom pozivanja na čisto povijesne dokaze. Duhovno stablo u svakoj tradiciji mora imati svoje korijene u izvorima te tradicije. Svaki kršćanin bi držao apsurdnom tvrdnju kako je duhovnost svetog Augustina grčka s obzirom na njegovo znanje o platonizmu i neoplatonizmu, jer on zna da je sveti Augustin postao svetac ne čitanjem knjiga o drevnim filozofima, nego preko milosti Kristove. Grčki mudraci poput Platona i Plotina njemu su priskrbili prikladan jezik da izrazi istinu koja je bila kršćanska.

Neki, međutim, ne uviđaju da je upravo apsurdno smatrati duhovnost jednog Hallaja ili Ibn 'Arabija ili Rumija predislamskom duhovnošću, jer oni su mogli govoriti o ljubavi na način koji sliči učenjima kršćanstva ili su mogli upotrijebiti određenu doktrinarnu formulaciju posuđenu iz neoplatonizma ili hermetizma. Ono što su dali ti ljudi-sveci nije bila ova ili ona ideja koju je ovaj ili onaj grčki ili kršćanski mudrac mogao izraziti, nego je to bila ona 'muhammadanska *baraka*', ona istinska 'božanska prisutnost' koju priskrbljuju metode i tehnike sufizma. Oni su plod duhovnog stabla islama, a nijedno stablo ne može dati ploda

ako njegovi korijeni nisu zasađeni u tlo koje ga hrani. U slučaju duhovnog stabla, 'tlo' mora biti božanska objava, a korijeni moraju biti ona izravna veza koja povezuje svako duhovno očitovanje, u jednoj religijskoj tradiciji, sa njegovim izvorištem.

Promotrimo to na nešto drukčiji način: svak zna da je sufizam bio utjecajan na neke srednjevjekovne Bhakti pokrete u Indiji, a neki indijski mudraci su čak pisali mističnu poeziju utemeljenu na perzijskim sufijskim poemama. No, ako su ovi ljudi bili istinski sveci i sveti ljudi, kada su sjedili i zazivali 'Ramu' ili neko drugo božansko Ime, tad je morala biti milost koja istječe iz indijske tradicije ta koja je bila prisutna i koja je očitovala svoj učinak, preobražavajući ih u svete ljude i svece koje Hindusi smatraju utjelovljenjem duhovnih genija hinduizma. Nije sufijska poezija ta koja ih je preobrazila u svece, nego živa prisutnost duhovnog toka iz samog hinduizma, premda je u slučaju srednjovjekovne Indije, gdje su dvije velike religijske tradicije živjele jedna uz drugu, poneko bio 'opahnut' mrvicom milosti duhovnog lika iz druge tradicije. Pa ipak, takvo iskustvo, ponovimo to ovdje još jednom, samo potvrđuje da je svaka tradicija posjedovala svoju vlastitu duhovnu normu koja je bivala potpuno očitovana u njenim velikim svecima.

Ako je toliko prostora posvećivano odbacivanju uobičajenog orijentalističkog gledanja na porijeklo sufizma, to je bilo stoga što takvo gledanje iskrivlju-

je viziju o cjelokupnom zdanju islama i onemogućuje istinsko vrednovanje sufizma. Kada se za sufizam ustvrdi da je posuđen sa strane, tad i sam islam postaje, u tuđim očima, tek socio-politički sustav koji se više ne poziva na onaj čovjekov najdublji duhovni poticaj. Razlog za relativno zanemarivanje izučavanja islama na polju uporedne religije danas je strogo taj što su njegovi kontemplativniji aspekti zanemareni i često odbačeni kao izvorni. Isto tako, sami sufizam ne može biti vrednovan u svom istinskom svjetlu i ne može biti uzet zaozbiljno sve dok se ne spozna da *Tariqat,* ili ezoterijska dimenzija islama, ima svoje korijene u Kur'anu i da je, poput svih aspekata islamskog pravovjerja, utemeljen na dva vrela: na Kur'anu i *Hadithu*.

Prije prelaska na ispitivanje kako je *Tariqat* utemeljen na Kur'anu, važno je odrediti značenje imena datih onima koji su slijedili duhovni Put. Kao što *Tariqat* znači Put, tako i sufizam ili *tasawwuf* na arapskom jeziku označava onu božansku mudrost (*al-hikmat al-ilahiyah*) koja je čuvana i promicana unutar *Tariqata*. Ma kakvo porijeklo *tasawwufa* bilo, etimološki govoreći - bilo da je riječ izvedena iz imenice *suf* (vuna), koju su rane sufije nosili, ili *safa'* (čistota), koju su nastojali postići, ili iz mnogih drugih riječi koje su raspravljane u srednjovjekovnim i modernim izvorima – njegovo metafizičko značenje je 'božanska mudrost'. U znanosti o brojčanom simbolizmu (*al-jafr*) povezanom sa arapskim alfabetom, *tasawwuf* je, zapravo, brojčano

jednak riječi 'božanska mudrost'. Sufije i sami motre tu riječ kao središnji i veoma profinjen pojam eda bi bio etimološki izveden iz bilo koje druge riječi.

Onaj koji sudjeluje u *tasawwufu* zove se *faqir* ili siromah, sukladno kur'anskom stavku: "*Allah je bogat, a vi ste siromašni*." (Muhammad, 38), a biti siromašan ovdje se razumijeva u smislu Mesihovih riječi: "Blagoslovljeni su siromašni u duhu." Faqir nastoji ozbiljiti 'muhammedansko siromaštvo' (*al-faqr al-muhammadi*), to jest da spozna da je on ništa i da sve dolazi od Allaha; da spozna da je on, metafizički motreći, ništa; Allah je jedan i jedini Bitak. U jeziku islamskih naroda *faqir* se nikada ne naziva sufijom. To bi bilo neučtivo, jer sufija je neko ko je već ozbiljio svrhu Puta, vrhunsko sjedinjenje. On se, radije, naziva *mutasawwif,* to jest onaj koji sudjeluje u *tasawwufu*. Zatim, uvijek postoje oni koji se igraju sa učenjima sufizma bez istinskog sudjelovanja u njima. Takva osoba se naziva *mustaswif* (onaj koji teži sufizmu), koji je, kako jedan sufijski učitelj reče, poput ose koja oblijeće oko slatkiša.

Naravno, sufije se također nazivaju mnogim drugim imenima kao što su: 'ljudi Puta' (*ahl al-tariqah*), 'ljudi koji uče kroz aluziju' (*ahl al-isharah*), 'ljudi srca' (*ahl-i dil,* na perzijskom) i mnogim drugim naslovima, a svaki je sukladan nekom aspektu zbilje sufizma. *Faqir* se na perzijskom kaže *darvish* (odakle dolazi i engleska riječ *dervish*), a ovaj pojam se općenito koristi i u drugim jezicima istočnih zemalja islama. On se naziva

murid (onaj ko traži ili želi slijediti *Tariqat*). Duhovni učitelj, čija prisutnost je apsolutno suštinska kao vodiča na opasnom putu ka duhovnom ozbiljenju, također je poznat po mnogim drugim imenima kao što su: *shaikh* (starac ili učitelj), *murshid* (onaj koji vodi), *murad* (onaj koji se traži) i na perzijskom *pîr* (što opet označava starca). Sve su to tehnički pojmovi koji pripadaju rječniku sufizma, a svaki od njih označava jedan aspekt duhovnoga života.

Ukoliko smo izbjegli nazvati sufizam 'islamskim misticizmom', to je samo zbog 'pasivne' i 'anti-intelektualne' boje koju ova riječ ima u većini suvremenih europskih jezika, i to kao rezultat gloženja starih nekoliko stoljeća između kršćanstva i racionalizma. Sufizam je aktivno sudjelovanje na duhovnom putu i on je umski u istinskom smislu te riječi. Usredotočenje u sufizmu je najviši oblik aktivnosti a sufizam je, zapravo, uvijek uključivao aktivni i kontemplativni život. Stoga su mnoge sufije bili učitelji i učenjaci, umjetnici i znanstvenici i čak državnici i vojnici. Ako bismo koristili misticizam u njegovu izvornom značenju kao nešto što se tiče 'božanskih otajstava' i ukoliko bismo mistike motrili kao ljude poput svetog Augustina, Eckharta ili Grgura Palame, tad bismo, svakako, sufizam mogli zvati islamskim misticizmom, a sufije misticima. Međutim, uobičajena boja data ovoj riječi mora se maknuti i njeno izvorno značenje iznova uspostaviti. U svakom slučaju, valja se prisjetiti da sufi-

zam znači aktivno slijediti duhovnu stazu utemeljenu na Kur'anu i poslaničkoj praksi s ciljem zadobivanja onog prosvjetljujućeg znanja (*al-'irfan*) koje je krajnji cilj Puta. Zapravo, sufizam se katkat nazivao *'irfanom*, posebice kada se njegov doktrinarni aspekt podvrgne promišljanju.

Tariqat ima svoje korijene u Kur'anu i poslaničkom *Hadithu,* u naučavanju i prakticiranju. Doktrinarno govoreći, sufija nastoji da spozna značenje *Shahadata: La ilaha ill'Allah*, i on praktički pokušava nasljedovati život Poslanika, a.s., koji je prototip islamske duhovnosti i koji je ozbiljio jedinstvo ili *tawhid* koji se podrazumijeva u *Shahadatu* u njegovoj punini. Sufija započinje pitanjem šta zaista znači kazati: *La ilaha il'Allah*. On sagledava odgovor živeći u skladu sa primjerom kojeg je ostavio Poslanik, a.s., koji je u punini ozbiljio smisao tog stava. *Tasawwuf* započinje sa potragom za krajnjim značenjem temeljne doktrinarne formule islama.

Ozbiljenje Jedinstva kakvo je sadržano u *Shahadetu* sufija postiže kroz strogo zasnivanje svoga života na životu Poslanika, a.s., koji je prototip duhovnog života u islamu. Nijedna skupina ljudi u islamskom društvu nije nikada tražila da nasljeduje Poslanikov, a.s., život sa jednakom strogoćom i snagom kao što su to sufije činili. Nisu sufije samo nastojali živjeti svoj dnevni život u skladu sa poslaničkim *Sunnatom,* nego su oni također hodili Putem u potrazi za duhovnim

iskustvom čije savršeno mjerilo je noćno Uznesenje Poslanika islama, a.s., na nebo (*al-mi'raj*).

Određene noći, dok je još bio u Mekki, Poslanik islama, a.s., je bio prenesen u Jeruzalem, a odande uzdignut nebeskim sferama ili višestrukim stanjima bitka koja koncentrična nebesa tradicionalne astronomije simboliziraju, do same Božije Prisutnosti. Praćen melekom Džibrilom, koji mu je bio vodič, Poslanik, a.s., je proputovao kroz sve svjetove, sve dok nije dosegnuo granicu, kada je melek odbio ići dalje kazavši da će mu, ako kroči dalje, krila 'sažgana' biti, htijući time reći da je krajnja postaja tog putovanja bila s onu stranu, čak da je predstavljala najuzvišeniji stupanj očitovanja, stupanj očitovanja meleka. Štaviše, Poslanik, a.s., je dovršio to putovanje ne samo 'umski' ili 'duhovno' nego i 'fizički'. To podrazumijeva da spomenuto putovanje simbolizira sudjelovanje cijelog njegovog bića, uključujući i tijelo, baš kao što je i uskrsnuće tjelesno. U jednom drugom kontekstu, Kur'an je bio primljen u tijelu Poslanikovu, a.s.

Mi'raj ili Uznesenje na nebo je prototip duhovnoga putovanja sufije koji se, naime, može nadati da će ga dovršiti u ovdašnjem životu samo duhovno, ne i u svom cjelovitom bitku, uključujući i tijelo. Putovati od jednog stadija bitka do drugog, uspinjući se ljestvicom univerzalne hijerarhije bitka do Božije Prisutnosti, je svrha *Tariqata,* a samo putovanje se temelji na primjeru Poslanika, a.s. Mnoge sufije su pisali

o duhovnom značenju noćnog Uznesenja kao što je veliki perzijski sufijski pjesnik Sana'i, čija je *Mi'raj-namah* (*Rasprava o noćnom Uznesenju*), sa nekim drugim sufijskim izvorima, poslužila kao nadahnuće Danteu. Florentinski pjesnik u svojoj *Božanskoj komediji* koristi simbolizam putovanja kroz kozmos kako bi opisao uzlaženje duše prema Bogu, opisujući kozmos koji je, naime, kršćanski, premda je model kojeg je Dante koristio, došao iz islamskih izvora.

Nije samo praksa sufija ili naroda *Tariqata* utemeljena na životu i primjeru Poslanika, a.s., nego su temelji te prakse u samom Kur'anu koji govori o *islamu* (podložnosti), *imanu* (vjeri) i *ihsanu* (vrlini). Jednom su također Poslanika islama, a.s., pitali o tome šta je to religija (*al-din*). Odgovorio je da se ona sastoji iz tri elementa: *islama, imana* i *ihsana*, a prvi je podario svoje ime samoj religijskoj tradiciji. Ko god prihvaća ovu religiju i podlaže se Božijoj volji naziva se *muslimanom*, ali svaki *musliman* nije *mu'min* ili svaki onaj koji se tako zove. *Iman* je snažniji stupanj sudjelovanja u religiji, koji podrazumijeva snažnu vjeru i prijanjanje uz Boga. Što se tiče *ihsana*, to je još dublje pronicanje u srce objave kroz posjedovanje one 'vrline' koja nije svakom darovana. To je, zapravo, ona zbilja koju sadrži *Tariqat* i nastoji je utkati u onoga ko ga slijedi.

Iman je, suštinski govoreći, vjera u Božije Jedinstvo, a *islam* je podlaganje Božijoj Volji. *Ihsan* djeluje na ova dva temeljna elementa religije i preobražava ih u ono

što je poznato pod imenom *tasawwuf*. Sufijski učitelji su, zapravo, stoljećima definirali sufizam na temelju onog dobro poznatog *Haditha* Poslanika islama, a.s., koji je, kada su ga pitali o *ihsanu*, kazao sljedeće: "*Ihsan* je to da obožavaš Allaha kao da Ga očima svojim vidiš, jer, iako ti Njega ne vidiš, On ipak tebe vidi."

Ova definicija u suštini predstavlja i definiciju sufizma.

Ono čemu *Tariqat* poučava sastoji se u tome da obožavamo Boga svjesni da smo mi u Njegovoj blizini i da Ga, na neki način, 'vidimo', ili da On stalno gleda nas, a da mi neprestance stojimo pred Njim. *Tariqat* nastoji dovesti učenika do svijesti da on neprestance živi u Božijoj Prisutnosti. *Tasawwuf* ovu vrlinu ili *ihsan* primjenjuje na *iman* i na *islam*. *Iman*, kada je preobražen snagom *ihsana*, postaje ono prosvjetljujuće znanje koje ujedinjuje, ona gnoza (*'irfan* ili *ma'rifah*) koja proniče i preobražava čovjeka. *Islam*, kada je motren u svjetlu *ihsana,* postaje iščeznuće u Bogu (*al-fana'*), duhovni uvid kako mi pred Bogom nismo ništa, a On je sve.

Mnogi sufijski učitelji su poistovjećivali *ihsan* sa iskrenom predanošću (*ikhlas*) u religiji. Posjedovati tu iskrenu predanost znači učiniti religiju onim središnjim i nastojati pronići u njeno unutarnje značenje cijelim svojim bitkom. Primijenjena na prvi *Shahadet: La ilaha ill'Allah*, iskrena predanost postaje sredstvom zadobivanja znanja. Cjelokupna metafizika, sveuku-

pno učenje *Tariqata* sadržano je u *Shahadatu*, a može se shvatiti samo ukoliko se motri okom *ikhlasa* ili *ihsana*. Primijenjena na drugi *Shahadatu: Muhammadun rasul Allah*, predana iskrenost priskrbljuje duhovne vrline i stavove koje *Tariqat* nastoji utkati u učenika i koji jedini čine mogućim duhovno ozbiljenje Istine. *Tariqat,* prema tome, sadrži dva temeljna elementa i dvije vrste učenja: doktrinu o prirodi zbilje ili metafiziku, i duhovni naputak u vezi sa postajama na Putu. Svaki sufijski tekst, zapravo, ili je izlaganje metafizike i kozmologije, ili je tumačenje duhovnih vrlina čije postignuće vodi čovjeka prema svetosti i duhovnom ozbiljenju 'teomorfne' naravi.

Sufizam, poput svakog istinskog duhovnog puta, na taj način se temelji na doktrini i metodi, na razdvajanju i ujedinjenju. Doktrina suštinski naučava to da je samo Bog apsolutno istinit; sve drugo je relativno. To je razlučivanje. Metoda poučava sredstvu sjedinjenja sa Istinitim. Ona obuhvaća sredstvo sjedinjenja. Doktrina i metoda su suštinske naravi i obje istječu iz ona dva *Shahadata* ukoliko su motreni u svjetlu one 'iskrene predanosti' ili 'vrline' koja pripada *Tariqatu*.

Također se može kazati da Put, iz druge perspektive motren, sadrži tri elementa od kojih je svaki nužne naravi: doktrinu, duhovne vrline i duhovnu alhemiju ili sredstvo preobraženja duše i njenog osposobljenja da duhovno ozbilji vrline i pronikne u smisao doktrine. *Tariqat* sadrži sve te elemente koji se izvode iz

izvora objave. Ne samo da doktrina i vrline dolaze iz Kur'ana i *Sunnata,* nego odande dolazi i ona milost neophodna za duhovno ozbiljenje alhemije koja dolazi od Poslanika, a.s. To je ona 'muhammedanska milost' (*al-barakat al-muhammadiyah*), sadržana u *Tariqatu,* i ona čini mogućim to duhovno putovanje. Sa doktrinom i duhovnim vrlinama oni tvore duhovni Put u islamu čija svrha je u duhovnom ozbiljenju 'muhammadanskog siromaštva'.

Doktrina se, međutim, ne bi smjela pogrešno zamjenjivati za filozofiju, kako se taj pojam uobičajeno koristi u zapadnim jezicima, premda se u istočnim zemljama islama filozofija, kada je povezana sa imenima mudraca kakvi su Suhrawardi i Mulla Sadra, suštinski predstavlja kao mudrost ili *hikmah*, pa je stoga blisko povezana sa sufijskim učenjem. Doktrina povezana sa *Tariqatom* nije filozofija u tom smislu što ne nastoji obujmiti zbilju unutar jednog racionalističkog sustava. U svojoj izvanjskoj formulaciji doktrina je prije teorija (*theoria*) u izvornom grčkom značenju vizije, i u tom smislu se na na Zapadu još tako razumijeva unutar hisihazma. Ona je intelektualna vizija Istine, vizija o anatomiji univerzuma i čovjekova mjesta u njemu, i vizija o božanskim Atributima i Svojstvima. Ta vizija je učinjena mogućom kroz instrument uma.

Tragedija moderne zapadne filozofije počiva, sa muslimanskog stajališta motreno, u brkanju uma i razuma. Um, kojemu sufijsko učenje poziva i kojim se

razumijeva, jest onaj instrument znanja koji spoznaju prima izravno. Nije to razum koji je, u najboljem slučaju, njegova mentalna slika. *Intellectus* nije *ratio*. Razum može stvarati i razumijevati filozofiju u uobičajenom značenju riječi; samo um može razumijevati metafiziku u njenom istinskom značenju, metafiziku koja počiva u srcu doktrine. Razumijevati doktrinu, dakle, ne znači samo pokušati uskladiti ideje sa jednim logičkim obrascem. Niti znači poigravati se idejama i nastojati vršiti bilo koju vrstu mentalnih akrobacija. Riječ je o kontemplativnoj viziji prirode stvari koja je omogućena umovanjem. Doktrinu ili metafiziku bi bilo lakše naučiti kada bi svi ljudi mogli lahko razumijevati s kojom lahkoćom mogu racionalizirati. Ali, najteže je, zapravo, precizno objasniti zašto je samo nekolicina ljudi kadra umovati. Stoga, čak, unutar *Tariqata* samo mali broj ljudi je sposoban potpunije razumijevati doktrinu.

Doktrina predstavlja smisao početka i svršetka Puta. Ona na početku dolazi kao znanje koje je ‘teorijsko’, a na kraju kao znanje koje je ozbiljeno i proživljeno. Između toga dvoga postoji svijet različitosti. Svako doktrinarno djelo sufizma je poput ključa kojim se otvaraju pojedina vrata i kroz koja putnik mora proći sve dok, najzad, na kraju puta ne ozbilji u svome biću doktrinu koju je ‘teorijski’ poznavao na početku. Postoje oni koji umanjuju važnost doktrine za račun iskustva. Ali, doktrina je apsolutno suštinska, posebi-

ce na početku Puta kada je čovjek izgubljen u zbrci raštrkanih misli, a naročito u modernom dobu kada zbrkanost na mentalnom planu čini nezamislivim posjedovanje jasne vizije prirode stvari. Doktrina je na početku poput mape planine na koju se valja uzverati. Na kraju je ona neposredno znanje o planini stečeno kroz zbiljsko iskustvo veranja.

Na isti način mogu se ponuditi različiti opisi planine ovisno o uglu iz kojeg se gleda, tako da je doktrina često izražena u pojmovima koji mogu izgledati protuslovni unutar nekih izvanjskih aspekata. Ali, predmet svih opisa je planina, a sadržaj svih izraza doktrine je Istina koja svaku formulaciju izražava sa određenog svjetopogleda. U metafizičkim doktrinama nema nikakvog urođenog protuslovlja, kao u školama filozofije, nego postoje komplementarne forme koje objavljuju istovjetnu bit.

Svaka doktrina, kako je već kazano, suštinski predstavlja lučenje Zbiljskog od prividnog, Apsolutnog od relativnog, ili supstance od akcidenata. Njeno osnovno učenje je učenje da je samo Allah apsolutno istinit i, shodno tome, da je ovaj svijet u kojemu čovjek živi kontingentan. Između Boga, koji transcendira Bitak i čije prvo određenje je Čisti Bitak, i ovoga svijeta koji je najudaljeniji od Čistoga Bitka, smješteno je mnogo drugih svjetova koji su hijerarhijski poredani jedan ponad drugoga unutar ljestvice univerzalnog postojanja. Oni zajedno obuhvaćaju višestruke sta-

dije bitka, a svi oni primaju svoj bitak od Boga, dok je ispred Njega doslovno ništa. Tako čovjek stoji pred tim golemim brojem svjetova ponad sebe, a poslije njih pred samom Božijom Prisutnosti koja je, premda u potpunosti transcendentna s obzirom na svekolika obzorja univerzuma, čovjeku bliža od njegove vratne žile kucavice.

Središnja doktrina u vezi sa konačnom prirodom zbilje uobičajeno se nazivala pojmom *wahdat al-wujud* ili učenje o transcendentnom jedinstvu Bitka. Ova temeljna doktrina, koja ne predstavlja panteizam, niti prirodni misticizam, kako su je zapadni orijentalisti nazivali, izravna je posljedica *Shahadata*. Ona svjedoči o tome da ne mogu postojati dva potpuno neovisna poretka zbilje ili bitka, jer bi to bio čisti politeizam ili *shirk*. Prema tome, u mjeri u kojoj bilo šta posjeduje bitak, to ne može biti drugo doli Apsolutni Bitak. *Shahadat,* zapravo, započinje sa *lâ,* ili poricanjem, u nastojanju da oslobodi Zbilju svake drugotnosti i mnoštva. Odnos između Boga i poretka egzistencije nije tek logičkni odnos u kojemu je jedna stvar jednaka nekoj drugoj i obrnuto. Kroz tu tajnu, koja počiva u srcu samoga stvaranja, sve je, u suštini, poistovjećeno sa Bogom, dok Bog beskonačno transcendira sve. Umovanjem shvatiti ovo učenje znači posjedovati kontemplativni um; ozbiljiti ga u punini znači biti svetac koji isključivo vidi 'Boga posvuda'.

Slijedeće po važnosti, nakon učenja o transcendentnom jedinstvu Bitka, je učenje o Univerzalnom Čovjeku (*al-insan al-kamil*), koje predstavlja duhovnog pratioca onog prethodnog učenja. Čovjek, kako je istraživan u sufizmu, nije tek 'razumna životinja', kako se uobičajeno poimao, već biće koje u sebi posjeduje sva višestruka stanja bitka, premda velika većina ljudi nije svjesna obujma svoje prirode i mogućnosti koje nosi u sebi. Samo prijatelj Božiji zna cjelinu prirode univerzalnog čovjeka i, na taj način, postaje savršeno ogledalo u kojemu Bog kontemplira Sebe. Bog je stvorio svijet kako bi mogao biti spoznat sukladno onom *Hadith qudsiju*: "Bio sam skrivena riznica; poželio sam biti spoznat, stoga sam stvorio svijet."

Univerzalni Čovjek je ogledalo u kojemu se Božija Imena i Atributi potpuno odražavaju i kroz kojega se ispunjava sama svrha stvaranja.

Višestruka stanja bitka koja čovjek nosi u sebi čine ga simetričnom polutkom univerzuma, pa se stoga naziva mikrokozmosom, a ona druga makrokozmosom. Oba ova vida bitka odražavaju u svom bitku i simbolizmu Metakozmos koji je njihovo izvorište. Ova metafizička zbilja je predočena u srednjovjekovnoj kozmologiji prema kojoj Zemlja u univerzumu stoji u središtu okružena koncentričnim sferama od kojih svaka simbolizira jedan stupanj bitka koji se približuje Bogu u jednom uzlaznom poretku. U najvišoj sferi stoji Prvi Um ili Duh (*Ruh*), ponad kojega je sama Bo-

žija Prisutnost. Taj poredak je prisutan i unutar čovjeka, ali je izokrenut u smislu da je 'zemlja' ili najmaterijalniji dio njega tijelo koje je ujedno i najspoljašnjija ljuštura. U tijelu počiva psiha koja, naime, okružuje unutarnju dušu, vodeći, najzad, prema Duhu koji vlada u najunutarnjijem središtu ili srcu čovjekovom. To srce se, zapravo, naziva 'Prijestoljem Milostivoga' (*'arsh al-rahman*), nalik najuzvišenijem nebu. Čovjek je sazdan na takav način da zauzima središnji položaj u svijetu i kadar je spoznati istinu sadržanu u tom učenju snagom duhovnog ozbiljenja totaliteta prirode Univerzalnog Čovjeka. Takav potencijalitet je stalno prisutan i može se ozbiljiti ukoliko se osoba podvrgne duhovnoj disciplini *Tariqata* i ozbilji duhovne vrline koje predstavljaju ljudske načine bivanja u skladu sa Istinom i spoznavanja Istine u sebi.

Duhovne vrline i ova učenja su nezamisliv element *Tariqata*. One su sredstvo pomoću kojeg čovjek može dosegnuti svetački život. Te vrline u *Tariqatu,* naravno, nisu preveć sentimentalizirane vrline koje se pronalaze u mnogim religijskim krugovima danas na Zapadu, i koje su udaljile mnoge inteligentne ljude od religije. One su prije način 'bivanja' istine, kao što je učenje način spoznavanja istine. Stoga bez duhovnih vrlina nije moguće ozbiljiti Istinu u nečijem životu i unutar supstance nečije duše. Čovjek nije puki um koji misli, nego stvorenje koje egzistira. Prema tome, njegovo znanje i njegovo postojanje moraju biti preobraženi.

Vrline nisu moralni stavovi koje je oblikovao čovjek; one su 'načini bivanja' koji preobražavaju čovjekovo postojanje u skladu sa njegovom unutarnjom prirodom. One su apofatičke vrline koje se moraju ozbiljiti ukoliko čovjek želi nositi aromu duhovnosti.

Glavne duhovne vrline u *tasawwufu,* koje, zapravo, odlikuju duhovni život kao takav, jesu poniznost, samilost i iskrenost, a one u suštini predstavljaju one iste vrline koje odlikuju i samog Poslanika, a.s. Skrušenost u islamu ne označava sentimentalno stajalište poniznosti koje skriva uznositost ega. Ona ne označava ni prijezir inteligencije, kako to često misle u nekim pokretima današnjeg zapadnog religijskog mišljenja. Postoje oni koji mrze razboritost u ime poniznosti i, čak, smatraju gnozu tim ponosnijom ukoliko se gnostik ne naziva 'onim ko spoznaje *snagom* Boga' (*'arif bi'llah*), to jest onim ko spoznaje Boga Njime Samim, a ne pomoću čisto ljudskog znanja. Mrziti razbor znači mrziti najdragocjeniji dar kojeg je Bog podario čovjeku. Kršćanskim pojmovima kazano, to znači zgriješiti protiv Duha Svetoga, a to je stajalište koje je najudaljenije od istinskog značenja skrušenosti u *Tasawwufu*.

Poniznost kao duhovna vrlina znači spoznati da je Bog sve, a da mi nismo ništa, a na drugoj razini da naš susjed – koji ne označava samo čovjeka nego i svako stvorenje u univerzumu – može nas poučiti nečemu posjedovanjem savršenstva koje mi nemamo. To znači da mi *vis-à-vis* Boga spoznajemo našu nemoć i uviđa-

mo čovjekovu beznačajnost pred Bogom. S obzirom na našeg susjeda, ta vrlina znači živjeti stalno svjestan toga da, ma kako mi mogli biti savršeni, drugi imaju neka savršenstva koja nama nedostaju, i mi, prema tome, moramo biti ponizni pred tim drugima. Poniznost ustaje protiv one uznositosti koja zasljepljuje ego u njegovim vlastitim ograničenjima, tako da taj ego teži posvjedočenju sebe ne samo pred čovjekom nego, čak, i pred Bogom, zaboravljajući svoju vlastitu ništavnost i svoje krajnje povjerenje u Boga, pred čijom uzvišenosti je čovjek sveden na ništicu.

Što se tiče samilosti kao duhovne vrline, nije riječ o onoj količinskoj i materijalističkoj samilosti koja danas u tolikoj mjeri preovlađuje. Mnogi žele biti samilosni prema ljudima, a da tu samilost ne prati ukazivanje na Boga. Tako čovjek koji je predmet samilosti postaje dvonoga životinja čije fizičke potrebe se isključivo motre u smislu njegovih dubljih potreba, dok ljepota i ljubav bivaju zanemarene ili se podvode pod kategoriju rastrošnosti. Ne postoji nikakva zajednička mjera između duhovne samilosti, samilosti svetaca i humanističke ili materijalističke samilosti koja u konačnici, svodi čovjeka na životinju i koja ga opskrbljuje hranom i odjećom, dok ga lišava utočišta u istinskom smislu te riječi. Ona ga uči kako da hoda, dok ga lišava njegova očinjeg vida koji mu jedino može kazati kuda da ide.

Islam motri čovjeka u cjelini i vjeruje da se čovjekom treba baviti u cjelini ili se njime ne treba baviti uopće. Samilost koja se bavi samo čovjekovim animalnim potrebama završava tako da čovjeku čini više štete negoli koristi. Samilost koja je kultivirana unutar *Tariqata* je, zapravo, samilost koja se ne bavi samo izvanjskim činom i moralnim stavom povezanim s njim, nego se, najvećma, bavi i stanjem bitka. Čovjek mora biti samilostan ne zbog bilo kakvih altruističkih poticaja, već stoga što je on sam, u konačnici, u stanju potrebe za samilošću i zato što je to nešto što je u samoj naravi stvari.

Putena čovjekova duša ili njegova zasebna egzistencija značajno pritišće njegova pleća. Samo je svetac kadar Bogu ponuditi svoju dušu kao žrtvu. I samodarivajući sebe Bogu, svetac vrši najuzvišeniji čin milosrđa, čak i ako nije nahranio niti jedna usta. Njegovo prisustvo u društvu po sebi je najuzvišenija samilost za čovjekovu zajednicu. Što se tiče ostalih ljudi, čin vršenja dobrog djela je ono što nosi teško breme njihove putene duše (*al-nafs al-ammarah*). Darivajući sebe drugima, čovjek podiže samoga sebe. Međutim, ovaj čin samilosti posjeduje duhovni učinak samo onda kada je učinjen sa sviješću da svako dobro dolazi od Boga i da bez Njega nijedan čin ne može biti istinski samilostan. Valja znati da je univerzum, u konačnici, jedan i da čovjek pronalazi u svim stvarima vlastiti unutarnji ego. Čovjek mora znati da u svom samodarivanju

Bogu dariva sebe svome bližnjem, a u samopožrtvovanju za druge on nudi svoju dušu Bogu. Duhovna samilost podrazumijeva taljenje otvrdle duše tako da ona potekne i širi se u nastojanju da obujmi sve stvari. Ukoliko je poniznost smrt nečega u duši ili smrt njenog stezanja (*inqibad*), onda je duhovna samilost širenje (*inbisat*) pomoću kojeg čovjek ozbiljuje svoju jednost sa svim bićima, ne uključujući samo ljude nego i sva stvorenja.

Treća vrlina, iskrenost (*ikhlas*) ili istinoljubivost (*sidq*) je vrhunac druge dvije vrline, a utemeljena je na njima dvjema. Ta vrlina, koja općenito odlikuje sami islam, znači motriti stvari onakvima kakve jesu, u njihovoj istinskoj prirodi koja ne zakriva nego objavljuje Boga. Ona znači gledati Boga posvuda. Postoji jedan *Hadith* prema kojemu Poslanik, a.s., nije gledao ništa a da ispred toga, u tome i iza toga nije gledao Boga. To je savršena iskrenost. Istinoljubivost ili iskrenost, dakle, predstavlja vrlinu snagom koje čovjek spoznaje jedinstvo ili *tawhid* i živi u stalnoj prisutnosti Boga. Stjecanjem te vrline čovjek zbiljski spoznaje, u smislu iskustva, učenje koje je 'teorijski' spoznao na početku puta.

Operativna tehnika *Tariqata* za ozbiljenje ovih vrlina i tog učenja utemeljena je na islamskom poimanju čovjeka je već opisan. Bog je stvorio čovjeka 'prema vlastitoj slici (*surah*)' i na temelju toga on posjeduje onu teomorfnu prirodu, koju mnogi ljudi zanema-

ruju premda ona postoji u njima. Kao rezultat posjedovanja te prirode čovjeku se darivaju neke odlike koje, u svojoj punini, pripadaju jedino Bogu. Bog je Živi (*hayy*), dok se čovjeku život dariva. On posjeduje volju, dok je čovjeku podarena slobodna volja, i On posjeduje svojstvo govora ili riječi (*kalimah*), dok je čovjeku darovana moć govora. *Tariqat* svoje tehnike temelji na samim onim božanskim Svojstvima koja se odražavaju u čovjeku i koja, u svom savršenstvu, pripadaju jedino Bogu. Kur'an svjedoči da je Bog stvorio svijet Svojom Riječi. *"Kada nešto hoće, On samo za to rekne: 'Budi!' – i ono bude."* (Ya Sin, 82)

Riječ Božija, prema tome, vrši dvije uloge: ona tvori i prenosi Istinu. Svijet je stvoren snagom Riječi i sva objava dolazi iz Riječi ili Logosa. Također kroz Riječ i moć govora čovjek se vraća Bogu.

Ljudski govor ima moć izraziti istinu i preobraziti čovjeka, 'obrćući' na taj način proces stvaranja iz perspektive njegova bivanja odvojivim i udaljenim od Boga. Ljudski govor, sukladno sufizmu, suštinski ima dvije uloge: nudi način mišljenja o određenom aspektu Istine ili moli. Prva uloga je sukladna ulozi Riječi Božije kao donositeljice objave, a druga njenoj moći stvaranja svijeta. Sama supstanca svijeta je, zapravo, 'molitva'. Svijet je uveden u postojanje snagom 'Daha Milostivoga' (*nafas al-rahman*) tako da je njegova krajnja supstanca u ljudskoj naravi 'Dah' koji je iznutra povezan sa govorom.

Primarna duhovna tehnika sufizma je, prema tome, molitva kojom se čovjek vraća Bogu, molitva u njenom najuniverzalnijem smislu tako što ona, u konačnici, se poistovjeti sa ritmom samoga života. Molitva je u biti prisjećanje na Boga (*dhikr*). Krajnje je, zapravo, znakovito da u arapskom jeziku riječ *dhikr*, koji je temeljna tehnika sufizma, označava zazivanje i prisjećanje. Zazivanje Božijeg Imena koje je najuniverzalnija forma molitve, a postoje i druga predanja koja također govore o prisjećanju na Boga i buđenju iz drijemeža zaboravnosti. Molitva u tom smislu djeluje i preobražava čovjeka sve dok on ne postane 'molitelj' poistovjećen sa *dhikrom* koji postaje njegovom zbiljskom prirodom i u kojoj on otkriva ko on, zapravo, jest.

Postoje mnogi kur'anski stavci koji upućuju ljude da zazivaju Ime Božije. U duhovnom smislu ta zazivanja mogu, naime, biti upražnjavana jedino pod vođstvom učitelja i pomoću discipline koju je ponudio *Tariqat*. Čovjeku je, zapravo, zajamčeno u Kur'anu da je to sredstvo približavanja Bogu, jer Kur'an svjedoči: "*Sjećajte se vi mene, i Ja ću se vas sjetiti.*" (al-Baqara, 152)

Isto tako, postoje brojni *Hadithi* u vezi sa važnošću zazivanja, među koje spada i sljedeći *hadith qudsi*: "Onaj ko Mene spomene u sebi, Ja ću njega spomenuti u Sebi, a onaj ko spomene mene u zajednici, Ja ću spomenuti njega u društvu boljem od njegovoga (to jest u Džennetu)."

Kur'anski i poslanički izvori su tradicionalni temelj sufijske tehnike *dhikra* u svim njegovim oblicima. Kroz praksu zazivanja čovjek ozbiljuje duhovne vrline i učenje i on se, u konačnici, budi iz svakog drijemeža, ozbiljujući svoju istinsku prirodu i istinsko jastvo ponad i mimo ozračja kontingentnog i ograničenog. Ako je on ranije bio čovjek (*insan*) zbog svog *nisyana* ili zaboravnosti, sada on postaje *insan* u istinskom smislu zbog svoga *unsa* ili bliskosti sa Bogom.

Duhovni metod je u islamu ponuđen unutar sufijskih redova ili *turuqa*. Ti redovi su sačuvali sredstva duhovnog ozbiljenja iz pokoljenja u pokoljenje. Učinkovitost tog metoda je, zapravo, zajamčena jedino snagom one zakonitosti inicijacijskog lanca (*silsilah*) koji seže do samog Poslanika, a.s., i koji prenosi njegovu posebnu *barakah* sa pokoljenja na pokoljenje. Poslanikove ezoterijske upute podarene su samo nekolicini drugova koji su bili prve sufije. Tek kasnije, u trećem stoljeću, ove skupine su postale formalizirane unutar redova poistovjećenih sa posebnim učiteljem. Sukladno prirodi islamske objave redovi *Tariqata* i škole *Shari'ata* su postali zasebni i formalizirani nekako u isto vrijeme, premda i jedni i drugi sežu unazad do izvora islamske objave i započinju samim Poslanikom, a.s.

Riječ je o zakonitosti početnog prenošenja duhovne poruke unutar sufijskih redova, prenošenja koje omogućuje 'duhovnu prisutnost' ili onu *barakah*

koja je uvijek živa i koja djeluje, preobražavajući dušu iz stanja haotične u stanje prosvjetljene duše. Metodi sufizma, zapravo, mogu biti upražnjavani sa pouzdanjem jedino pod vođstvom učitelja i unutar jednog reda. U protivnom, oni mogu uzrokovati najdublju psihičku neravnotežu. Bojazan od pada prilikom veranja uz planinu je mnogo veća negoli kada se hodi ravnim tlom. Kod veranja uz planinu, fizičkog i duhovnog, čovjek ima potrebu za vodičem, sve dok se ne uspne uz planinu i, zauzvrat, on sam postane vodičem za druge.

Važnost *turuqa* čak i na društvenom i izvanjskom planu toliko je velika u islamskoj povijesti da nijedan istraživač bilo kojeg aspekta islama ne može sebi dopustiti da to zanemari. Odnos redova sa cehovskim udruženjima, uz učenje, uz određene redove duhovnog viteštva i uz trajnu obnovu društvene etike muslimanskoga društva, sve to skupa preveć je bjelodano eda bi bilo previđeno. Ali, najvažnija uloga *Tariqata* je u tome što on nudi metod i blagoslov koji omogućuju duhovni život. Ukorijenjen u Kur'anu i *Shari'atu, Tariqat* je poput drveta čije grane se uzdižu visoko prema nebu. Njegova uloga je uvijek bila da objavi unutarnje značenje *Shari'ata*, da dovede čovjeka u stanje u kojem može shvatiti šta u istinskom smislu znači biti rob (*'abd*) Božiji, to jest da može spoznati kako je On sve, a kako smo mi ništa.

Tariqat je utemeljen na učenju koje bitno predstavlja tumačenje dva *Shahadata*, koje predstavlja zbir duhovnih vrlina koje su i vrline Poslanika islama, a.s., koje je on posjedovao u punini. *Tariqat* je također utemeljen na metodi koja je iznutra blisko povezana sa obredima *Shari'ata*, iznoseći značenje molitve na njenu univerzalnu razinu. Njegova metoda i gledište u sebi prepliću strahopoštovanje, ljubav i spoznaju Boga, a svako od njih igra određenu ulogu u čovjekovom duhovnom ozbiljenju njegove duhovne naravi. *Tariqat* je Put svetosti u islamu i *Tariqat* je stoljećima stvarao svece, sve do danas, svece koji drže društvo na okupu i podmlađuju njegov religijski život, oživljavajući zajednicu duhovnim snagama koje su dovele religiju u postojanje. Miris islamske duhovnosti nikada se ne odvaja od života onih koji hode tim Putem ili *Tariqatom* i koji duhovno ozbiljuju ono vrhunsko stanje duhovnog savršenstva koje je čovjekov dočetak i krajnja svrha njegove egzistencije.

Prijedlozi za dalje čitanje:

Anawati, G.C. i Gardet, L., *La Mystique musulmane*, Paris, J. Vrin, 1961. Sustavna, iako kratka povijest sufizma i studija o glavnim sufijskim duhovnim tehnikama, koja sadrži mnoge korisne obavijesti, premda je stajalište sa kojeg se

sadržaj razmatra ono koje na sufizam gleda kao na prirodni misticizam.

Asin Palacios, M., *El Islam cristianizado*, Madrid, Plutarco, 1931. Iako je utemeljen na tezama koje muslimani ne mogu prihvatiti, ovaj rad sadrži obilje obavijesti o sufizmu, posebice sufizmu u Andaluziji, a napisao ga je jedan španski orijentalist koji je posvetio mnoga istraživanja sufijama te zemlje.

Burckhardt, T., *An Introduction to Sufi Doctrine*, preveo D.M. Matheson, Lahore, Muhammad Ashraf, 1959. Najprofinjenije izlaganje sufijskog učenja na jednom europskom jeziku i nezaobilazan uvod za bilo kakvo ozbiljno istraživanje sufizma, utemeljeno na zapadnim izvorima, stručno napisano iznutra sufijske tradicije.

Corbin, H., *En Islam iranien*, svezak 4, Paris, Gallimard, 1971-72. Izuzetno djelo koje sukusira jedno cjeloživotno istraživanje o islamu u Perziji. Prvi svezak sadrži potanko istraživanje o šiizmu u njegovim ezoterijskim i metafizičkim aspektima, dok je treći svezak posvećen sufizmu u njegovim raznovrsnim očitovanjima u Perziji.

– *L'Imagination creatrice dans le soufisme d'Ibn 'Arabi*, Paris, Flammarion, 1958. Analiza nekih aspekata sufizma Ibn 'Arabija i njegova utjecaja na Istoku izložena sa naklonošću autora koji prihvaća duhovnu izvornost i kreativnost sufizma, premda je njegovo bitno zanimanje ograničeno na odnos sufizma sa šiijskim svijetom.

Hujwiri, *Kashf al-Mahjub*, preveo R.A. Nicholson, London, "E.J.W. Gibb Memorial", Luzac and Co., 1911. Dobar prijevod jednog od najranijih i najmjerodavnijih radova o sufizmu, koji sadrži suštinska sufijska učenja kako su ona

bila upražnjavana i slijeđena stoljećima.

Ikbal Ali Shah, S., *Islamic Sufism*, London, Rider and Co., 1933. Rasprava o sufizmu koju je napisao jedan suvremeni sufija, premda neki od izvora sačinjenih prema zapadnim poimanjima i idejama nisu tačni i dobrano su pogrešni, jer jedan Zapadnjak još nije bio upoznat sa sufizmom.

Lings, M., *A Moslem Saint of the Twentieth Century*, London, Allen and Unwin, 1961. Isto tako i djelo *A Sufi Saint of the Twentieth Century*, London, Allen and Unwin, 1971, Los Angeles, University of California Press, 1972. Dragocjena i nezaobilazna studija o jednom suvremenom sufijskom učitelju koja sadrži dobrohotan portret tog sveca i izbor iz njegovih spisa o istaknutim odlikama sufizma.

Massignon, L., *La Passion d'al-Hallaj*, svezak 2, Paris, P. Geuthner, 1922. *Magnum opus* vodećeg francuskog orijentalista koji je svoj život posvetio istraživanju sufizma i opus koji je pokazao golemu naklonost i duboki uvid u autorove spise o sufijama, posebice o Hallaju.

– *Recueil de textes inedits concernant l'histoire de la mystique en pays d'Islam*, Paris, P. Geuthner, 1929. Pionirsko europsko djelo o povijesti sufizma utemeljeno na tekstualnom istraživanju i golemom znanju o sufijskim spisima.

Mir Valiuddin, *The Quranic Sufism*, Delhi, Asia House, 1959. Sufizam izravno utemeljen na Kur'anu i sa golemim žarom istražen iz perspektive sufijske tradicije.

Nasr, S. H., *Science and Civilization in Islam*, Cambridge (USA), Harvard University Press, 1968, New York, New American Library (Plume Books), 1970. Pored razmatranja odnosa između islamske znanosti i sufizma, posljednje poglavlje sadrži sažetak učenja sufizma.

Nasr, S.H., *Sufi Essays*, London, Allen and Unwin, 1972. Zbirka eseja o raznim aspektima sufizma i o analizi načela sufizma sukladno razrješenju nekih najistaknutijih suvremenih poteškoća.

– *Three Muslim Sages*, Cambridge, Harvard University Press, 1964. Istraživanje o Suhrawardijevoj školi iluminacije i o sufizmu Ibn ʿArabija i njegovih sljedbenika.

Nicholson, R., *Studies in Islamic Mysticism*, Cambridge, University Press, 1919. Najbolje djelo prevodioca *Mathnawije* i vodećeg engleskog orijentalista, koje sadrži dobre prijevode važnih sufijskih radova i jednu analizu koja je, međutim, previše obojena kategorijama europske filozofije.

Schaya, L., *La Doctrine soufique de l'Unite,* Paris, Andrien-Maisonneuve, 1962. Tradicionalno izlaganje učenja o Jedinstvu utemeljeno uglavnom na spisima Ibn ʿArabijeve škole.

Schuon, F., *Dimensions of Islam*, preveo P. Townsend, London, Allen and Unwin, 1970. Rasprava sa zapanjujućom pronicljivošću u neka najsloženija metafizička pitanja islamske gnoze.

– *L'Oeil du coeur*, Paris, Gallimard, 1950. Izlaganje brojnih različitih aspekata o sufijskom učenju, uključujući kozmologiju i položaj sufizma u islamskoj tradiciji.

– *Spiritual Perspectives and Human Facts,* preveo D.M. Matheson, London, Faber and Faber, 1953. Djelo sadrži izvanrednu usporedbu između sufizma i Vedante kao i raspravu o duhovnim vrlinama i njihovoj ulozi u sufizmu.

– *Understanding Islam,* London, Allen and Unwin, 1963. Poglavlje IV. Čuveno istraživanje o sufizmu kao ezoterij-

skoj dimenziji islama i njegovu izravnom ukorijenjenju u Kur'anu.

Siraj ed-Din, Abu Bakr, *The Book of Certainty*, London, Rider and Co., 1952., New York, S. Weiser, 1970. Suvremeno sufijsko djelo o nekim učenjima sufizma utemeljeno na tradicionalnom simbolizmu stupnjeva izvjesnosti.

Trimingham, J. Spencer, *The Sufi Orders in Islam*, Oxford, Clarendon Press, 1971, New York, Oxford University Press (Galaxy Books), 1972. Najcjelovitije istraživanje, načinjeno u novije vrijeme, o povijesti i organiziranju sufijskih redova.

محمد

رسول الله

صلى الله عليه وسلم

Pogovor

POSLANIK ISLAMA I NJEGOVA VJEČNA PORUKA



OSLANIK ISLAMA (*Rasulullah*) je središnja spona u svetopovijesnom lancu božanskog izaslanja i središnji lik na povijesnoj liniji nebeskoga objavljenja, čije Poslanje je trajno, Poruka univerzalna, a Vjerozakon posvudašnji i vječan. Bez ovog posluničkog lika nema mjerodavnog pristupa razumijevanju posluničkih likova koji su mu povijesno (ne i metapovijesno) prethodili, a bez njegove vječne Poruke, koju je donio svjetovima, nema smjerodavnog dohvaćanja prijašnjih svetopovijesnih razdoblja božanske Objave, koja su u njegovoj duhovnoj Poruci našla svoju povijesnu i supstancijalnu puninu. Sva snaga islamskog načela vjere o Muhammedu, a.s., kao Dovršitelju sve božanske Objave i Pečatu svega poslanstva *(Khatam Al-Anbiya')* izvire iz osnovnih činjenica islamske Objave i posluničke Predaje kao što su: transpovijesni izbor i svetopovijesni poziv na posluničko djelo, te tri duhovne posluničke vlasti: *walaya, risala* i *imama,* tri vlasti na temelju kojih otkrivamo dvostruki rodoslovni lanac, *transpovijesni* i *hijeropovijesni,* Poslanika islama, a.s., koji ima svoje

dvostruko egzistencijelno ukorijenjenje: u prethodećim mu ciklusima poslanstva, koji su tek duhovni predokus za njegovo vječno poslanstvo, i u tekstovima ranijih božanskih objava, koji nisu drugo doli *pretekst* za puninu božanske Objave (Qur'an), koju je Poslanik islama, a.s., donio za duhovni život svih svjetova.[1] Ovdje u prvome redu naglašavamo Muhammedovu, a.s., duhovnu genealogiju, a potom i tjelesnu, i to s razloga što su njegovi duhovni korijeni posađeni u metapovijesnome *preizabranju* za koje su se skrbili božanska Mudrost i božanska Volja, a njegovo izvorno duhovno srodstvo je ozbiljeno sa svim prijašnjim poslaničkim likovima, koji su ravnali stazu njegovu svetopovijesnom *pozivu* na dovršiteljsko poslaničko djelo. Preciznije govoreći, Poslanikova, a.s., duhovna genealogija je čvrsto utemeljena u činu preizabranja ili, prema nekim muslimanskim učiteljima, u činu predodređenja, koje se desilo u preegzistenciji. Taj čin u sebi nosi dvostruki naglasak: izbor Poslanika islama, a.s., za zaglavni i zasvodni kamen sveg nebeskog objavljenja, i prije toga njegovo izabranje za uzoritog prvolika od svega stvorenog ili za uzornu sliku prema kojoj će Bog izvesti cijelo stvaranje u svijetu razumne i nerazumne naravi stvorenja, što se u teologiji stvaranja oslovljava uzornim uzrokom stvoriteljnoga čina (*causa exemplaris*).[2]

---

[1] Abu Hanifa, *Al-Fiqh Al-Akbar,* I, str. 53-54; S. Sulaiman Nadwi, *Muhammad the ideal prophet,* Lucknow, 1977., pp. 19-37.

[2] Bauer-Zimmermann, *Teodiceja,* Zagreb, 1918., str. 148.

Da budemo jasniji, Poslanik islama, a.s., je po preegzistentnom božanskom izboru uzet da bude idealni metafizički model ili savršeno zamišljeni pra/lik (*sura*), čija će temeljna priroda po činu božanskoga stvaranja biti ugrađivana u bit svijeta i u integralnu osobnost čovjeka. Ovdje nikako nije riječ o bilo kojem vidu mističnoga događanja, već je riječ o najzbiljskijem božanskom djelovanju, nepretrgnutom božanskom zahvaćanju u svijet, kako na razini stvaranja, tako isto i u ravni otkrovenja, gdje se Poslanikov, a.s., metafizički pra/lik postupno ozbiljuje pod zaštitnim znakom trajno obnavljajuće slike (*Taqwim* -Qur'an, XCV, 4). Poslanička priroda, naime, u ovom slučaju nije nimalo idealizirana, nego je samo zadržana na razini svoje najuzvišenije duhovne izvornosti, na razini vlastitog primordijaliteta, do kojeg se ono ljudsko uopće može do/vinuti, i njegova priroda je ovdje uzeta samo onakvom kakva je istekla iz božanskog stvoriteljnog čina, da bi tijekom svetopovijesnoga dešavanja bivala postupno oplemenjivana najvišim duhovnim darovima božanske Mudrosti, i duhovno ozračena svjetlom enunciranih božanskih imena i atributa. Poslanikova, a.s., osoba je, dakle, jedna tipična ljudska priroda, ali priroda koja je, s druge strane, odnjegovana na takav način na koji nijedna druga osoba nije njegovana, a u tome i jeste bit uzoritosti Poslanika, a.s., islama u odnosu na druge ljude - tako da je Muhammedov, a.s., život bio i ostao neponovljiva povijesna punina božanske Mudrosti i božanske Volje. Niko kao on nije u sebi

toliko baštinio božanske mudrosti i milosti, niti je iko kao on životom svojim tako odgovorio na božansku Volju. Cijeli polog božanskoga Nauma da očitovani svijet uredi prema najljepšoj Slici, koja je prvolik od svakog oblika stvaranja, i da u tu Sliku položi najljepšu narav (*akhlaq*) koja će izražavati povijesnu normu božanske Mudrosti i Volje, takav polog je, naime, Bog stavio u preegzistentno Poslanikovo, a.s., ime Ahmad u kojemu se najstvarnije smiruju sve duhovne blagodati božanskog imena *Ahad* (Jedan). Otuda Poslanik islama, a.s., jeste onaj ko cijelim svojim životom najdostojnije proslavlja Jednoga Boga. Ovakva etimologija se nedvojbeno razabire iz same posláničke Predaje koja, izrastajući na vječnim značenjima božanske Objave, svjedoči da je "Allahov Poslanik čovjek najljepšeg *lika* i *ćudi*." [3]

Drugi naglasak što se otkriva u činu preegzistentnog Poslanikova, a.s., izabranja, otkriva Allahovog Poslanika, a.s., kao preegzistentnu puninu božanske Objave, iz koje se izvijaju tri njegove univerzalne duhovne vlasti po čijoj dinamici otpočinju i završavaju se sva povijesna razdoblja božanske Poruke svijetu. Suština Poslanikova, a.s., izabranja ogleda se u činu neopozivog polaganja svih riječi Božijih na njegov duh koji je prethodio svakom tjelesnom obliku postojanja. A u tim riječima je sama svjetlost božanske Mudrosti i nepresušna snaga božanske Volje, snaga životvorna, milotvorna, svjetlo-

---

[3] Buhari, *Manāqib, str. 33; Muslim, Fada'il, str. 54-55, 93.*

tvorna i pravoputna. Poslanikovo, a.s., pre/izabranje je, dakle, živ i dinamičan čin. Posve je bjelodano da je poslanički duh založen vječnom prirodom božanskih riječi, a božanske riječi što izviru iz nedosezivih dubina božanskoga Života založene su živom svjetlošću Lica Božijega, koje za sebe, kao svojevrsno ogledalo, bira Poslanika, a.s., (Qur'an, XX, 13) i njegov rast, tjelesni i duhovni, izvodi pod okom Svojim, kako bi ovaj bio kadar razumjeti teške riječi (Qur'an, LXXIII, 5) što ih je duh njegov već bio primio kod čina metapovijesnoga pre/izabranja. To će reći da je Poslanik islama, a.s., sa svojim tjelesnim rođenjem nosio dar duhovne vlasti *risalata,* kojom je bio ovjenčan njegov duh, kako to sama poslanička Predaja nedvojbeno svjedoči: "Bio sam poslanik još onda dok je duh Ademov lepršao između vode i ilovače."[4] Ova činjenica je veoma važna za ovdašnje razmatranje Poslanikova, a.s., metapovijesnoga izabranja, jer nam otkriva i treću dimenziju tog izbora, koja po svojoj temeljnoj važnosti dolazi na prvo mjesto. Riječ je o savezu prijateljstva (*Al-Mitaq*), primordijalnoga prijateljstva kojega Bog prvenstveno uspostavlja sa Poslanikom islama, a.s., a potom ga prenosi na cijeli svijet u znaku sveopće milosti (Qur'an, XXI, 107). Riječ je o darovanoj, dakle o nezasluženoj milosti, koja je svom svojom snagom usmjerena na Poslanikov, a.s., duh, njegovu pamet i njegovo srce, a odatle je razglašena svjetovima po božanskoj Poruci

---

[4] Tirmidi, *Manāqib; Ibn Hanbal, IV, Isti'an, str. 66; V, str. 59, 279.*

koju je donio svijetu. Ta se milost pod prvim vidom pojavljuje kao trajni zalog Poslanikove, a.s., osobe, jer on sam sobom jest milost, kako se to lijepo razabire iz same božanske Poruke s kojom je došao, dok se pod drugim vidom pojavljuje kao trajno spasenje svijeta. Na istoj toj milosti počivaju svi prijašnji poslanički likovi, koji u sebi nose temeljne odraze Muhammedove, a.s., prirode, kao i sve one božanske poruke što su ih oni donosili različitim povijesnim pokoljenjima, a koje u sebi anticipiraju jasno predznakovlje o posljednjoj božanskoj Poruci koja će sa Poslanikom islama, a.s., označiti puninu Objave kao takve.

Poslanik islama, a.s., kao nedugovana milost Božija (*Rahma*) što se daje svjetovima, nepresušno izvorište svojih darova i duhovnih blagodati što ih prima od Boga ima u iskonskoj prisnosti (*Al-Mahabba, Habibullah*) i savezu prijateljstva (*Walaya*) s Bogom, što tvori bit poslaničkoga izabranja. Iz tog saveza prijateljstva, što ga je Bog svojom iskonskom dobrohotnošću potaknuo, muslimanski učitelji razotkrivaju unutarnju stupnjevitost Muhammedove, a.s., metageneze ili ontogeneze. Rečeni savez, koji je drugo ime za poslaničku duhovnu vlast *walajata*, objavljuje Poslanikovu, a.s., preegzistentnu zbiljnost koja se u poslaničkoj Predaji pojavljuje pod različitim titulima: prvolik (*Sura*), duh (*Ruh*), um (*'Aql*), pero (*Qalam*), *tabula secreta* (*Al-Lawh Al-Mahfuz*). Ta njegova zbiljnost je osebujno duhovno tlo na kojemu su zasijani prauzori svekolikog nebeskog objavljenja i

stvaralačkog božanskog umnažanja očitovanih oblika.[5] Svi povijesni izdanci Objave, koji će neminovno izrastati jedino iz tog duhovnog tla, uvijek će nositi prepoznatljive znakove one objaviteljske zbilje unutar koje je zasijano sjemenje autentične božanske Mudrosti. Razlog tomu ne leži samo u činjenici što je Muhammedu, a.s., ili metapovijesnome Ahmadu, a.s., "data punina svih božanskih riječi,"[6] kako to poslanička Predaja svjedoči, od

---

[5] U tom smislu postoje brojne predaje Poslanika islama, a.s., no mi ćemo ovdje navesti samo četiri; Al-Tabarani, *Al-Mu'jam Al-Kabir,* III, str. 165; Ibn Hibban, *Al-Tāqāt,* str. 2-32; Abu Dawud, *Al-Sunan, Fi Al-Sunna,* 16; Al-Tirmidi, *Fi Al-Qadr*, 17. Među najzanimljivije interpretacije ovih podataka svakako spada i ono tumačenje što ga je dao Frithjof Schuon ('Isa Nuruddin) u svome djelu *Dimentions of Islam,* poglavlje o *Svjetlu*.

[6] Na temelju brojnih podataka iz poslaničke Predaje, koji raspravljaju o punini qur'anske Objave date Muhammadu, a.s., saznajemo da je riječ o leksičko-semantičkoj i svetopovijesnoj punini svih božanskih riječi. Evo samo nekoliko skraćenih podataka u vezi sa tim pitanjem; Muslim, *Fi A1-Masjid*, 5; Al-Tirmidi, *Fi Al-Ganima,* 1553. i Al-Nasa'i, *Wujub Al-Jihad,* 3-6. po milosti božanskoga izabranja, po svojoj iskonskoj naravi u koju je snagom *walajata* utkano dostojanstvo vječnoga poslanstva i pretopljena punina značenja sve božanske Objave, taj Poslanik, dakle, čini nepretrgnutu duhovnu nit na koju će se tijekom povijesti nizati zrnca božanske Mudrosti, dok se ne zatvori lanac i ne postigne povijesna punina božanske Objave kao takve. Metapovijesna punina Objave, što je po neporecivom božanskom obećanju položena u poslanički duh Muhammeda, a.s., kako je posvjedočila gornja predaja, povijesno se ozbiljila u povijesnome Muhammedu, a.s., nedvosmislenom božanskom proklamacijom o punini i univerzalnosti Allahova Vjerozakona kao

koje prijašnji poslanički likovi primaju samo neki dio, već razlog leži i u tome što Bog zalogom svog trajnog prijateljstva sa Poslanikom islama, a.s., raspiruje i temeljno zasađuje poslaničku prirodu u bit svih stvorenih oblika, i ugrađuje temeljne znakove milosti, što ju je uosobio u Poslaniku, a.s., u svaki sadržaj povijesno promaknutih i božanskim Vjerozakonom legitimiranih svetih tekstova nebeskoga *Kitaba*. Poslanik islama, a.s., kao bezuslovni prijatelj Božiji,

Polog povjerenja, što ga je Bog učinio trajnim sadržajem *walajata,* simbolizira univerzalnost božanskih imena i atributa, i čini samu ontogenezu Poslanikova, a.s., duhovnog rodoslovlja.[7] To rodoslovlje, dato po čistoj božanskoj milosti, postupno njeguje Poslanikovu, a.s., primordijalnu prirodu pod njenim još uvijek načelnim, nikako očitujućim obzirima, najprije kao poklonjenu ili prvu milost (*Rahma*), potom kao obećanje (*Wa'd*) kod čina izabranja (Qur'an, XX, 13) i u konkretnoj povijesnoj Objavi (Qur'an LXI, 6), i, najposlije, kao nadu (Qur'an, LXI, 6). To su unutarnji stupnjevi *walajata* i duhovne postaje Poslanikova, a.s., duhovnog rodoslovlja, koje ide ispred onog tjelesnog i koje vezuje u nerazrješivo duhovno bratstvo sve svetopovijesno verificirane poslaničke likove, duhovno bratstvo koje je veće i preče

---

usredišnjenog čina božanske Objave (Qur'an, III, 19).

[7] Daryush Shayegan, *Henry Corbin- La topographie spirituelle de l'Islam iranien,* Paris, 1990., p. 73.

od svakog drugog. Samo po tom rodoslovlju Merjema, majka Isaova, a.s., u isti mah je sestra Harunova i Musaova, ali i sestra Muhammedova, a.s., i ravnopravna sudjelovateljica u poslaničkom pokladu što je temeljno utisnut u Muhammedovu, a.s., prirodu. Samo po ovoj genealogiji uspostavljeno je nerazrješivo jedinstvo Objave, ali i poslaničke Predaje kao takve koju je, opet, punovažnom, mjerodavnom i smjerodavnom učinio živi primjer Poslanika islama, a.s., jer Poslanik islama, a.s., nedvosmisleno svjedoči istovjetnost prethodnih poslaničkih predaja sa njegovom vlastitom.[8] Blagodareći tom čvrstom unutarnjem jedinstvu i snažnoj dinamici što vlada ne samo između Objave i Predaje na njihovoj metapovijesnoj i svetopovijesnoj razini, već i među samim poslaničkim likovima, duhovni blagoslovi *walajata* Poslanika islama, a.s., ravnomjerno se razlijevaju kroz sve svetopovijesne tekstove Objave i Predaje i kroz sve prenositelje božanske Poruke.

Na koji način je postignuto da Muhammedova, a.s., duhovna genealogija tako snažno povezuje i u jedan čvor objedinjuje poslaničke likove i sve svete tekstove božanske Objave i poslaničke Predaje? Odgovor na ovo pitanje nas unekoliko vraća na početak njegovog duhovnog rodoslovnog lanca. Muhammedova, a.s., priroda

---

[8] Ova činjenica ima svoga uporišta u Objavi i u Predaji. O njoj, primjerice, govori Ahmad Ibn Hanbal, *Sunan,* II, str. 256, dok istovjetne podatke u vezi s tim nalazimo i kod Muslima, Tirmidija i Nisa'ija.

je prva koju je stvorio Bog i duhovno je isprofilirao do njena duhovnog i ćudorednog savršenstva, kako bi mogla biti uzorni prvolik za svako buduće stvaranje. Njena duhovna njega pretrpjela je osobit božanski odgoj i duhovni rast pod budnom božanskom pažnjom, pažnjom koja na poseban način zrači iz podataka Objave, ali i iz poslaničke Predaje, koja zaradi tog i takvog odgoja poslaničku prirodu i odgoj oslovljava *najljepšim od svih*.[9] Jer je sva snaga božanskoga izbora upravljena na tu prirodu s kojom Naum Božiji uspostavlja trajno prijateljstvo, daruje joj sva poslanička dostojanstva i zalaže je puninom božanske Mudrosti. Taj zalog mora imati svoju dostatnu duhovnu snagu koja će božanski poklad povjerenja moći iznijeti do njegove povijesne punine. Stoga poslanička priroda postaje svojevrsnim uosobljenjem božanske milosti: *Šaljemo te kao samu milost svjetovima*, (XXI, 107), koja se duhovnim zračenjem, što nepretrgnuto traje između *Allaha* i *Resulullaha* poput svjetlosne duge što objavljuje savez primordijalnog prijateljstva među njima, prenosi iz božanskoga imena Milostivi (*Al-Rahman*) u Poslanikovo, a.s., srce, koje prema Predaji jest samo *Prijestolje Milostivoga* (*'Arsh al-Rahman*)[10] mjeru božanske Mudrosti

---

[9] Vidi Qur'an, LXVIII, 4. Među tumačenjima navedenoga stavka ovdje valja posebno ukazati na ono što ga je dao Isma'il Haqqi u svom djelu *Ruh Al-Bayan,* X, str. 106.

[10] Sva snaga ove konstatacije smjera na čvrstu duhovnu simboliku koja postoji u rasponu božanske Objave i Poslanikova, a.s., duha, u rasponu Allaha kao Al-Rahmana i Muhammada, a.s., kao

i Volje, a to je najslikovitije izraženo kroz božansko ime *Waliyy* (Prijatelj-Zaštitnik) i kroz poslanički titul *'Abdullah* (Podložnik Božiji), to jest kroz ova dva naslova koji su, kod sklapanja primordijalnog saveza prijateljstva ili pregzistentnog izabranja, svojim duhom sučelice okrenuti jedan prema drugome. Mada je posrijedi jedan čisto metaforičan odnos i duhovni međuutjecaj, valja istaći da je njegov smisao bezuslovno istinit, a njegovi duhovni učinci stvarni i trajni. Dok je božansko ime *al-Waliyy* samo unutarnja zbiljnost božanskog imena *Al-Rahman*, koje cijelom snagom svoje predbivstvujuće milosti oplavljuje Poslanikov, a.s., duh i istodopce ga iznutra prožima, dotle se sva semantička punina ovog metaforičkog odno-

---

Abd Al-Rahmana. Duhovno po/jednačenje Poslanikova, a.s., srca sa *Prijestoljem Milostivoga ('Arsh Al- Rahman),* što ga muslimanski učitelji promiču na osnovu relevantnih tekstova iz božanske Objave i poslaničke Predaje, po sebi je dostatno jasno ukoliko na pameti imamo činjenice iz kojih se razabire da se poslanička osobnost u islamskome učenju razmatra na dvostrukoj duhovnoj razini, pa se shodno toj činjenici i sama božanska Objava, koja se najtješnje vezuje uz rečenu osobnost, istodopce motri iz perspektive božanskoga Prijestolja i iz perspektive Poslanikova, a.s., srca. Božanska Objava i poslanička Predaja, zacijelo, Poslanikovo, a.s., srce ne drže samo primateljkom svih božanskih riječi, već ga motre i kao zazbiljni čvorišni prostor u kojemu je smiren svaki vid punine samorazglašavajuće božanske Mudrosti i Volje. U tom smislu će biti dobro obratiti pažnju na sljedeće bibliografske podatke, koji aktueliziraju gornje pitanje: 'Ali Ibn 'Ali Muhammad Ibn Abi Al-'Izz Al-Hanafi, *Sharh Al-Tahawiyyati Al-'Aqida Al-Salafiyya, I,* str. 328-337; Abd Al-Karim Al-Jili, *Al-Insan Al- Kamil, II,* str. 20-27; Ibn 'Arabi, *Insha' Al-Dawa'ir,* str. 1.

sa usredsređuje na Poslanika, a.s., kao *'Abdullaha*. Ovaj, dakle, poslanički naslov metaforička je slika Muhammedove, a.s., primordijalne, Bogom odabrane i božanskom Voljom odnjegovane prirode koja poslušno stoji, u skrušenom naklonu, pred Bogom (*Ruku'*), obrazujući tako sliku polumjeseca i podvrgavajući Poslanikovu, a.s., pamet i volju izravnom duhovnom zračenju božanske milosti što se ravnomjerno širi iz središta Poslanikova, a.s., srca kao *Prijestolja Milostivoga*, i to na isti način kako božansko ime *Al-Rahman* stoji sučelice okrenuto prema imenu *Allah* iz kojeg sva druga božanska imena i atributi istječu, upijajući u sebe sve duhovne utjecaje kojima ono središnje božansko ime zrači.[11] Nasljeđujući taj iskonski naklon poslaničke prirode, kroz molitvu, muslimanski vjernici, temeljno opečaćeni primordijalnom poslaničkom prirodom (*Fitra*), primaju sve duhovne blagoslove one međuzračeće duge što stoji između *Ahada* i *Ahmada*, između *Allaha* i *Rasulullaha*.

Kako god je primordijalni savez prijateljstva (*Al-Mitaq*), koje je uspostavljeno činom metapovijesnoga poslaničkog izabranja, trajan i nepovrediv budući da iza njega stoji živa božanska Priroda, tako isto je trajna i nepovrediva Poslanikova, a.s., duhovna vlast *walajata,* jer su u njoj smirena sva tri obzira poslaničkoga izabranja: metapovijesni, svetopovijesni i eshatološki. Ta Poslani-

[11] Ibn 'Arabi, *op*. cif., str. 1. ; usp: L. Gardet, *L'Islam religion el communaute,* pp. 59-60; R. Arnaldez,. Aspects *de la pensée musulmane,* p. 224.

kova, a.s., duhovna vlast je metapovijesna stoga jer leži u samome temelju Ahmadove, a.s., ontogeneze i čini trajnu duhovnu založbu stvoriteljnog i objaviteljskog božanskog zahvatanja u svijet očitovanja. Ona je svetopovijesna jer čini trajnu osnovicu na temelju koje se izriče božanski poziv za uspostavu i izvršenje duhovne vlasti *risalata*, koja nije drugo doli metapovijesno božansko obećanje i poslaničko svetopovijesno dugovanje na koje se Poslanik islama, a.s., podložničkom snagom svoje volje i iz svoje metapovijesne slobode obvezao da ga izvrši u dovršiteljskom činu božanske Poruke svjetovima. Svetopovijesni karakter *walajata,* legitimiran pod vidom *risalata*, ne ogleda se samo u prenošenju metapovijesnih duhovnih jeka načelne božanske Mudrosti na zbiljnost povijesnih tokova, putem svetih tekstova Objave, tekstova koji svojim temeljnim porukama u dnu obilježavaju svako povijesno događanje, nego se takav njen karakter u prvome redu očituje u činu konkretnog povijesnog uosobljenja dotične duhovne vlasti u jednom također konkretnom povijesnom personalitetu, koji jest neporeciva svetopovijesna punina *walajata, risalata* i *imamata*, ili povijesna punina metapovijesnog, svetopovijesnog i eshatološkog obzira *walajata*. Postajući neporecivom povijesnom puninom *walajata,* unutar sva tri spomenuta duhovna obzira, dotični povijesni personalitet, koji je zasađen u vidljivoj pojavi povijesnoga Muhammeda, a.s., postaje povijesna punina tri temeljna duhovna dara koji su smireni unutar *walajata,* čineći tako bitni sadržaj

ove poslaničke duhovne vlasti, i to: Vjera (*Iman*), Vjerozakon (*Islam*) i Religija (*Din*).

Mada svaki od tri spomenuta dara na poseban način odgovaraju naslovima tri gore spomenute duhovne vlasti Poslanika islama, a.s., shodno već gore datome slijedu, oni također načelno i istodobno istječu iz one prvospomenute vlasti, mada se na poseban način i pojedinačno očituju u svakoj od njih.[12]

Kada muslimanski učitelji naučavaju da je Poslanik islama, a.s., punina Vjere, Vjerozakona i Religije, to drugim riječima znači da je on povijesna punina sve one dobrote, mudrosti i htijenja što ih je Bog položio u sadržaj svoje vječne Poruke. Istina je da je Poslanik islama, a.s., takovrsnu puninu spomenutih darova primio po božanskoj milosti, ali ne samo činom metapovijesnoga *izabranja* i obećanja, nego i snagom zbiljskog i neodoljivog svetopovijesnog *odgajanja* poslaničke osobnosti, koja je bila postupno izvrgavana nepogrešivim odgajateljskim zahvatima Božijim unutar najdublje intime svog najćudorednijeg Glasonoše. Blagodareći takvom božanskom odgajanju, svetopovijesni rast Allahova Poslanika, a.s., izvijao se po mjeri božanske Mudrosti i Volje, oblikujući takvu ljudsku narav za koju je sami Bog kazao da je, zacijelo, *najbolja ćud* (Qur'an, LXVIII, 4), dok je sam Po-

---

[12] Daryush Shayegan, *nav. djelo,* pp. 73-79; ʻAbd Al-Karim Al-Jili, *nav. djelo,* II, str. 71-78; Frithjof Schuon, *Approches du phenomene religieux,* pp. 159-185.

slanik, a.s., za vlastito odgajanje posvjedočio da je bilo božansko i da je, stoga, *najbolje koje je ikada ozbiljeno*. [13]

U samoj činjenici da je Poslanika islama, a.s., izabrao, odgajao i povijesnom puninom božanske Mudrosti i Volje učinio sami Bog nema, zacijelo, ničeg mističnog niti je njegova osoba stoga manje zbiljska i povijesno manje konkretna, jer su tog Poslanika, a.s., rodili čovjek i žena, ali ga oni odista nisu njegovali, budući da su prerano umrli, nego ga je *njegovao* sami Bog po izabranju njegove vječne Mudrosti i po odluci njegove neprikosnovene Volje. Proces odgajanja Poslanika islama, a.s., za završnicu božanske Poruke, proces u koji ulazi i *poziv* na dovršiteljsko poslaničko djelo, nikako ne izražava puku tehničku pripravu za izvršenje posljednjih božanskih nauma u vezi sa stvorenim svjetovima, jer je taj proces nešto daleko značajnije i uzvišenije od toga. S tim procesom, zapravo, ne ozbiljuju se samo neka nova obzorja objaviteljske Poruke svjetovima, nego se zatvaraju ili se povijesno uobličuju neka prethodno objavljena obzorja božanske Poruke, koja su poravnavala put povijesnoj punini božanske Objave i konkretnije docrtavala lik na koji je snaga božanske Riječi postupno ukazivala iz svekolikih perspektiva svetih tekstova Objave. Upravo ta činjenica ukazuje na to da je božanski odgoj, što je proveden nad osobom Poslanika islama, a.s., bio instrukti-

[13] U jednom svom iskazu Poslanik islama, a.s., veli: "Odgajao me je moj Gospodar, stoga je moj odgoj najljepši".

van, mjerodavan i smjerodavan za duhovno odgajanje i povijesno njegovanje i rast svih prethodnih poslaničkih likova. To će reći da su i drugi poslanici bili izvrgnuti duhovnome uplivu božanskoga odgoja, ali je iz Objave i Predaje bjelodano da je taj odgoj izražavao samo pojedinačne, djelomične obzire one cjelovite *božanske pedagogije* kojoj je bio izvrgnut duh Allahova Poslanika, a.s.[14]

Odgoj Poslanika islama, a.s., nije trajao samo toliko koliko je trajao njegov životni vijek, nego je trajao mnogo duže, tačnije, trajao je onoliko koliko je trajalo svetopovijesno događanje do njegova vremena. To znači da dotični proces tvori samu pokretačku snagu objaviteljske povijesti tako što, izrastajući iz neprolazne mladosti božanskih riječi, svjetlost njegova duha konstantno zatvara neke stare objaviteljske perspektive, a otvara nove, i u novim oblicima božanske Mudrosti promiče neke ranije naglaske božanske Objave uz nužno otkrivanje i nekih novih, dotad nečuvenih i nepoznatih i, najzad, to je snaga koja duhovne jeke metapovijesnoga izabranja pretače u konkretan *zov* jednog povijesnog vremena koje neponovljivo oblikuje svoju eshatološku perspektivu. Drugim riječima, Poslanikov, a.s., božanski odgoj samo je drugo ime za kontinuitet Objave i Predaje, metapovijesno - svetopovijesni kontinuitet kojeg oblikuje dvostruko duhovno rodoslovlje Poslanika islama, a.s., što ga, s jedne strane, objavljuju božanske riječi, djela i

---

[14] Isma'il Haqqi, *Ruh Al-Bayan,* X, str. 106.

čudesa u dnu obilježena iskonskom božanskom naklonošću prema Poslaniku islama, a.s., i, s druge strane, što ga nedvosmisleno svjedoči svaki pojedinačni poslanički lik, koji je duhovno profiliran u mesijanski najavljujućoj perspektivi Muhammedova, a.s., savršenog ćudoređa. [15]

Prema tome, u samoj zbiljnosti božanskoga odgoja, što je vječnom božanskom milošću darovan Poslaniku islama, a.s., postignuta je povijesna punina *walajata* koji, na taj način, izražava trajan zalog i neistrošivu osnovicu svake povijesne Objave, kao što je uspostavljena i do krajnjih vremensko-povijesnih granica se izvila punina *risalata* unutar kojega se božansko obećanje promeće u sveopću *milost*, božanska Mudrost se preobražava u vjeru, a božanska Volja uosobljuje u *zakon* koji svekoliku stvorenu narav oblikuje na duhovnu sliku Allahova Izabranika (*Mustafa*). Trajna dinamika Poslanikova, a.s., božanskog odgoja, što daje sadržinski naboj i povijesnu rasporednost objavljujućem ritmu božanske *Poruke*, izvire iz zbiljnosti onih raskošnih oblika božanske Mudrosti koju raskrivaju sve riječi što su, shodno poslaničkoj Predaji, darovane baš Poslaniku islama, a.s., a po rečenoj dinamici dotični Poslanik, a.s., je uvijek činio neodjeljivu sastavnicu svakog sadržaja što ga je bilo koja sveta,

---

[15] S. H. Nasr, *Ideals and realities of Islam,* pp. 77-78; Daryush Shayegan, *nav. djelo,* p. 74.

bogoduha, otkrivena knjiga božanske Mudrosti objavila.[16]

Kada kažemo da je proces postupnoga odgajanja, što ga je Bog izveo nad osobnošću Poslanika islama, a.s., samo drugo ime za svetopovijesni kontinuitet Objave, to najprije znači da uzvišena stanja duha u koja se uznosi poslanička priroda nepogrešivom uzlaznom linijom pojedinačno i cjelovito izražavaju duhovno i povijesno dozrijevanje Objave, koja svoju svetopovijesnu jesen i duhovno punoljetstvo dostiže sa islamom, a svoje povijesno ozbiljenje sa Poslanikom islama, a.s. Kontinuitet Objave, najstrože promatran pod vidom suptilnog i u isto vrijeme složenog duhovnog njegovanja Allahova Poslanika, a.s., kao usavršeno progovaranje Boga svijetu, u sebi potom jasno raskriva tri obzira svoga nepretrgnutog izvijanja: pod metakozmičkim, kozmičkim i povijesnim obzirom. Metakozmički i kozmički obzir kontinuiranog procesa božanskog objavljivanja javlja se pod vidom božanskih riječi ili pod vidom *svete Knjige*, ukoliko je njen sadržaj smiren u dubini svog nebeskog prototipa i u srčanoj niši Poslanika islama, a.s., dok se kozmički obzir objavljuje pod vidom nepretrgnutog božanskog stvaranja. Metakozmički obzir otkriva nepretrgnutost Objave u njenom načelnom poretku čija nebeska znakovitost se najbolje očituje u slici božanskog *Prijestolja, Pera*

---

[16] F. Schuon, *Dimensions of Islam,* poglavlje o *Muhammadu;* Martin Lings (Abu Bakr Sirajuddin), *Qu'est-ce que le soufisme,* pp. 40-43; F. Schuon, *Comprendre l'Islam,* pp. 94-97.

i *Ploče*. To je, zapravo, raskrivanje apofatičkih božanskih imena i atributa katafatičkim božanskim imenima i atributima, ili kontinuitet Objave u njenoj strogoj vertikali, koja se na svojoj krajnjoj tački završava sa Poslanikovom, a.s., stvorenom preegzistencijom, koja nije drugo doli nebeski prauzor svih povijesnih knjiga božanske Objave.[17] Kozmički obzir kontinuiteta Objave, razmatran u sklopu poslaničkog duhovnog njegovanja, razotkriva se u očitujućem poretku ukupnog svetopovijesnog dešavanja božanskoga Duha, i to pod vidom stvaralačkog zahvatanja božanske Mudrosti i Volje u svijet razumne i nerazumne prirode svega stvorenog. Riječ je o tipičnoj horizontali božanske Objave čije duhovne jeke se razliježu na *stranicama* Prirode po istom ritmu kako se razliježu na stranicama svete Knjige. [18]

Povijesni obzir kontinuiteta Objave, najzad, slijedi strogi horizontalni ritam objavljenih knjiga i najjasnije se pokazuje u svetopovijesnome nizu poslaničkih likova od Adema, a.s., do Muhammeda, a.s. Taj pravolinijski ritam je postupan i značenjski je sasvim saobražen duhov-

---

[17] ʻAbd Al-Karim Al-Jili, *nav. djelo,* I, str. 108-111.

[18] Proces božanskog samo/objavljenja se dešava pod dva vida: *per modum creationis et per modum revelationis*. Poslanik islama, a.s., motren u sklopu oba rečena duhovna procesa, predstavlja uzoriti model prema kojemu Bog izvodi svoje stvoriteljne zahvate, i to tako što integralna poslanička osobnost pod prvim vidom se pojavljuje kao *uzorita slika (Sura),* a pod drugim vidom kao nepretrgnuto obnavljajuća slika u svijetu razumne prirode stvorenja *(Taqwim)*. Usporedi: Ibn ʻArabi, *Insha' Al-Dawa'ir,* str. 22.

nome rastu božanskog glasonoše na kojeg je snaga riječi božanske poruke u datom svetopovijesnom razdoblju upravljena. Smisao svake božanske poruke izvire i raskriva se po smislu svih onih pedagoških postupaka što ih Bog poduzima oko jedne poslaničke osobe, a svaki od rečenih postupaka se ozbiljuje unutar univerzalne perspektive čiju zaglavnicu i zasvodnicu svetopovijesnoga događanja je naznačio idealni i povijesno posve verificirani svetopovijesni personalitet Poslanika islama, a.s., čije odgajanje je bilo i ostalo savršeni obrazac za pojedinačni duhovni rast razumne prirode stvorenja sve do zalaska svijeta. Tako, predstavljajući jedan duhovni portret nekog božanskog glasonoše, božanska poruka, zapravo, u svakom svom svetopovijesnom segmentu otkriva i svoje vlastito značenje, jer se njeno značenje ne bi ni dalo razumjeti izvan integralne osobnosti svog svetopovijesnog glasonoše, budući da Bog nije dao nijednu svoju poruku svijetu a da njena značenja nije temeljno objasnio kroz opis vjersko-moralnih vrijednosti dotičnog glasonoše. Takav opis je postavljen u kontekst ose-bujne *božanske pedagogije*, kojoj je temeljito izvrgnuta osobnost svakog poslaničkog lika. Kroz rasvjetljavanje osnovnih postupaka unutar božanskoga odgoja što ga božanski Duh izvodi nad svakim poslaničkim likom, ne otkriva se samo povijesni kontinuitet božanske Objave, nego se jednovremeno otkriva i dimenzija suštinskoga jedinstva svih božanskih poruka, ma koliko da ih je bilo u svetoj povijesti. No, za razliku od činjenice da se to jedinstvo

samo djelomično nazire u porukama i duhovnim dimenzijama poslaničkih likova što su prethodili Muhammedu, a.s., dimenzija jedinstva božanske Objave kao takve u potpunosti se raskriva unutar duhovnog personaliteta Allahova Poslanika, a.s., i u njegovoj Poruci u kojoj je svoju supstancijalnu puninu i duhovno punoljetstvo doživjela svaka ranija božanska poruka. Razlog tomu ne leži samo u činjenici što je ovaj Poslanik, a.s., imao najuzoritiji odgoj što ga je primio od Boga, nego taj razlog prvenstveno stoji u činjenici da je Poslanik islama, a.s., primio preegzistentnu, a potom i svetopovijesnu puninu *svih riječi*. To će reći da dotični Poslanik, a.s., nije primio samo leksičku, nego i semantičku puninu svih božanskih riječi, djela i zahvata, što nije nikako slučaj ni sa jednim ranijim poslaničkim likom. Primajući na svoje srce sve svetopovijesno promaknute oblike božanske Mudrosti, koji su još u preizabranju bili utisnuti u njegov duh, Poslanik islama, a.s., je na temelju date mu leksičke i semantičke punine svih božanskih riječi poznavao sve svoje navjestitelje koji su ravnali stazu njegovu dovršiteljskom dolasku, dok su oni poznavali samo njegovo ime. Tako je njemu bilo poznato da je Musa, a.s., primjerice, bio srdit i otresit čovjek, Isa, a.s., izuzetno poslušan, Ibrahim, a.s., blag i povjerljiv, Ejjub, a.s., strpljiv i samoprijegoran, Sulejman, a.s., mudar i pravedan, Davud, a.s., ratoboran i razmetljiv, Isma'il, a.s., poslušan i odlučan, dok oni o njemu nisu znali drugo doli to da

je on najodabraniji među njima, da je najslavnije ime i najsavršenija narav u cijelom ljudskom rodu.

Stoga, kada sumiramo sve temeljne osobine svih spomenutih poslaničkih likova i kada ih složimo u jedan duhovni mozaik, tada nam se iz tog mozaika nedvojbeno pokazuje cjelovita slika Muhammadove, a.s., osobe u čijem liku prepoznajemo smirene odraze svih temeljnih osobina kojima je završnica Objave opisala njegove prethodnike, i upravo po tim osobinama legitimirala svaki od tih poslaničkih likova.[19] Budući da spomenute osobine Poslanikovih, a.s., prethodnika, što zrače iz njihova duhovnog portreta predočenog u Objavi, dopiru sa različitih razina njihova duha, iz uma, duše i srca, to će reći da sve blagodatnosti tih osobina na Poslanikovu, a.s., licu bitno projiciraju osnovne duhovne perspektive božanskih imena i atributa, koji prosvjetljuju njegov um i oplemenjuju njegovu volju što trajnim i dubokim naklonom, kao uzoritim stavom podložnosti, takovrsnom božanskom uplivu odgovara snagom totalno angažirane vjere.

Sve gore iznesene dimenzije Objave i Predaje, kao i sva bremenita simbolika Poslanikova, a.s., vječnoga poslanstva, bitno su obuhvaćeni zbiljom dva neobična događaja koja su se odigrala u sklopu Muhammadove, a.s., zemaljske poslaničke misije, a to su *Layla Al-Isra'* ili Noć Poslanikova putovanja od Mekke do Jerusalima i

[19] Isma'il Haqqi, *nav. djelo,* X, str. 106.

Layla Al-Mi'raj ili Noć Poslanikova uspeća na nebo. Sva semantička dubina ovih dvaju događaja iz Poslanikova, a.s., života izražena je kroz nerazmrsivu ispreplitenost božanske Objave i vječnog Muhammedovog, a.s., poslanstva, ukoliko ih se promatra u njihovoj nebeskoj dimenziji u smislu svojevrsne ontogeneze duha Objave i duha Poslanika, a.s., i ukoliko ih se promatra u njihovoj svetopovijesnoj dimenziji unutar čijeg čvorišnog duhovnog prostora je odjednom smireno rodoslovlje božanske Mudrosti kao takve i rodoslovlje poslaničke integralne osobnosti. Uzajamna ispreplitanost duha božanske Objave i duha Poslanika islama, a.s., omogućena je snagom naravi same božanske Objave koja se u isti čas pojavljuje kao ontogeneza dvodjelnog, duhovnog i tjelesnog, metapovijesnog i hijeropovijesnog, poslaničkog rodoslovlja, kao što je omogućeno i snagom naravi Poslanikove, a.s., osobe koja se pojavljuje kao odražena slika božanske Objave u svojoj vertikalno-horizontalnoj zbiljnosti. Unutarnja fizionomija te zbiljnosti, ili unutarnja fizionomija cjelovitog procesa božanskog objavljenja najzornije se pokazuje i raskriva svoje unutarnje dimenzije i svoj događalački ritam kroz geometrijsku sliku *spirale*, koja simbolizira silazno-očitujući hod božanskoga Duha od *Prijestolja nebeskog* (*'Ilijjun*) do Poslanikova, a.s., srca, i kroz geometrijsku sliku *horizontale* koja simbolizira linearni hod božanskoga Duha od metapovijesnih izmaglica vječnosti do totalne jeseni eshatoloških vremena. Prva slika simbolizira Noć Poslanikova,

a.s., uspenja na Nebo (*Layla Al-Mi'raj*), a potonja simbolizira Noć Poslanikova, a.s., horizontalnog putovanja od Mekke do Jerusalima (*Layla Al-Isra'*). Prva od dvije spomenute noći simbolizira nebesku *svetu geografiju* božanske Objave, a potonja odslikava njeno zemaljsko lice. Prva geometrijska slika simbolizira nebesko-zemaljsku nepretrgnutost božanske Objave, a potonja simbolizira metapovijesno-hijeropovijesni kontinuitet nebeskog poslanja čija složena i nebeski zamišljena duhovna dramatika svršava i smiruje se sa poslaničkom misijom blagoslovljenog *mekkanskog Dječaka*. [20]

Noć putovanja objavljuje dinamiku odnosa božanske nadređene i poslaničke podložničke volje, dok *Noć uzdignuća* raskriva odnos prosvjetljujućeg božanskog i prosvjetljenog poslaničkog uma. Oba rečena odnosa se u božanskoj Objavi pojavljuju u svjetlu individualnog i komunitarnog naglaska, i to u smislu da je posrijedi odnos božanskog Uma i Volje prema pojedinačnom umu i volji svakog pojedinog poslaničkog lika unutar svete povijesti, s jedne strane, i odnos božanskog Uma i Volje prema temeljnoj osobnosti Poslanika islama, a.s., čija integral-

---

[20] Dva gore rečena svetopovijesna događaja iz poslaničke misije Muhammada, a.s., redovito izražavaju temeljnu simboliku i unutarnju narav božanske Objave i poslaničke Predaje. Njihovu raskošnu simboliku je s osobitom pažnjom analizirao F. Schuon, *Le soufisme voile et quintessence,* pp. 122-123, Martin Lings, *Qu'est-ce que le soufisme,* pp. 60-61 i 'Abd Al-Wahhab Al-Sha'rani u djelu *Al-Yawaqit wa Al-Jawahir,* str. 33-37.

na, prauzorita priroda je po sebi univerzalna i, skladno tome, komunitarna, jer u sebi pretapa sve duhovne jeke ranijih božanskih poruka i sve duhovne i moralne kvalitete božanskih glasonoša koji su mu pripravljali stazu i u njemu, kao univerzalnoj duhovnoj perspektivi, našli svoj potpuni smiraj i puninu, s druge strane.

Gornja dva svetopovijesna događaja, najzad, objavila su Poslaniku islama, a.s., nedvosmisleno svjedočanstvo o trajnosti i univerzalnosti njegove duhovne *Poruke* (*Qur'an*) i njegova poslanstva (*Predaja-Hadit* i *Sunna*), to jest neprikosnovenost i nepresušnost njegova *risalata* i *imamata*, što je nepobitno verificirano božanskim činom zajedničke molitve koju je u Jerusalimu, u *Noći israa*, predvodio Poslanik islama, a.s., pred duhovnim zborom svih ranijih poslaničkih likova koje je te *Noći* susreo, kao što su objavili i svjedočanstvo o nebeskom karakteru njegova preegzistentnoga izbora iz kojeg zrači njegova duhovna vlast *walayata* na čijoj zbilji udionišu svi raniji poslanički likovi i njihove poslaničke misije i poruke svjetovima, a što je nedvojbeno legitimirano Poslanikovim, a.s., prosezanjem kroz *sedam nebeskih sfera* i susretom, licem u lice, sa poslanicima koji su mu kroz svu svetu povijest božanske Objave ravnali stazu.[21] Cijeli duhovni naboj što ga odražavaju gornja dva svetopovijesna događaja iz Poslanikova, a.s., života doseže svoj vrhunac činom Posla-

---

[21] ʻAli Ibn ʻAli Ibn Muhammad Al-Hanafi, *nav. djelo,* I, str. 262-267.

nikova, a.s., prispijevanja do tajanstvene pregrade koja dijeli ovaj i onaj svijet (*Sidra Al-Muntaha'*), kao i činom njegova unutarnjeg razgovora s Bogom koji je posvjedočen jasnom *škripom Pera* koje je s osobitom pažnjom osluškivao Poslanik islama, a.s., razabirući odande sve tajne poruke božanske Volje i preteške simbole vječne božanske Mudrosti. S druge strane, sama škripa Pera ne označava drugo doli nepretrgnuti čin žive i djelatne poslaničke volje, koja savršenom poslušnošću odgovara na božansku zapovijed, i snagom baš takve poslušnosti privodi i druge ljude, koji nasljeđuju poslaničku riječ i djelo, na dosljednu poslušnost Bogu. Najzad, između poslaničke osobe i škripućeg božanskog Pera, zacijelo, postoji odnos potpune egzistencijelne jednakosti, budući da raskošni simbolizam *Pera* u tradicionalnoj mudrosti islama ukazuje na primordijalnu prirodu i na nebeski prvolik poslaničke prirode, kako svjedoči predaja Poslanika islama, a.s.[22]

U *Noći uzdignuća* je postignuta totalna identifikacija svetopovijesnoga Muhammeda, a.s., sa metapovijesnim

[22] U jednoj predaji Poslanik islama, a.s., kaže: "Duh tvoga Poslanika, o Jabire, bijaše ono što tvoj Gospodar bijaše najprije stvorio." U nekim drugim poslaničkim predajama spominje se *Pero, Um* ili prvostvoreno *Svjetlo*. Teolozi, a osobito promicatelji perenijalne religije povlače bezuvjetan znak jednakosti između nabrojanih pojmova i Poslanikove, a.s., primordijalne prirode. Najprefinjenija tumačenja u vezi s tim nalazimo kod sljedećih autora: 'Abd Al-Karim Al-Jili, *nav. djelo,* II, str. 8-9, 27-30; Ibn 'Arabi, *La Sagesse des prophètes,* pp. 195-197; Frithjof Schuon, *Comprendre l'Islam,* p. 112.

Ahmadom, a.s., kao što se desilo potpuno duhovno preklapanje poslaničkoga uma i volje sa temeljnim značenjima božanskih imena sa njihove spiralne vertikale i linearne horizontale, preklapanje koje je božanski Duh izveo u semantičkim sjenkama imeničke i atributivne zbilje božanskih imena. Takovrsno preklapanje se desilo po načelu duhovnoga sažimanja ili *apokatastatičkoga* povlačenja Očitovanja u njegovo primordijalno Načelo.[23]

Eshatološki obzir kontinuiteta božanske Objave bitno se očituje u duhovnoj vlasti *imamata,* koja uz *risalat* čini jednu od važnih mladica Poruke s kojom je došao Poslanik islama, a.s., i koju je ovaj učinio zasvodnim kamenom sve božanske Objave i sveg nebeskog izaslanstva. Pojam eshatološkog, ovdje promatran u duhovnom sklopu božanske Objave i poslaničke Predaje, a osobito u perspektivi duhovne vlasti *imamata* u kojoj su bitno smireni korijeni eshatološke naravi islama, bio bi gotovo lišen potpunijeg smisla ukoliko bi jedino bio propitivan sa stajališta *realizirane* i *nadolazeće eshatologije*, jer njegova središnja dinamika je usredotočena na nepretrgnutu aktuelnost, trajno posadašnjavanje i učitavanje temeljnih poruka Poslanika islama, a.s., u svaki povijesni čas i u svaki segment eshatološke svijesti muslimana. Samim tim što ovaj pojam supstancijalno istječe iz *imamata* unutar kojega su Poslanikovom, a.s., riječju i djelom smirene duhovne vlasti *walajata* i *risalata* - a tri duhovne

[23] F. Schuon, *Dimensions of Islam* u cjelosti.

vlasti Poslanika islama, a.s., uvijek stoje jedna u drugoj a ne jedna pored ili iza druge, rečeni pojam na taj način, po živom posláničkom primjeru u sebi nosi trodimenzionalni sadržinski naboj, koji kontinuitet božanske Objave i Predaje virtualno razbija na ono *prošlo, sadašnje* i *buduće*, ukoliko se rečeni pojam, razumljivo, promatra iz perspektive minulih svetopovijesnih poruka. Ukoliko ga se, međutim, motri iz perspektive univerzalne i trajne Poruke Allahova Poslanika, a.s., tada semantička širina i dubina ovoga pojma, koji trajno raste na leksičko-semantičkoj punini svih božanskih riječi datih Poslaniku islama, a.s., u *trajnome sada* smiruju perfekatski i futuralni obzir pojma eshatološkog u islamu. Definirajući najdublju svrhovitost svoga poslanstva i božanske Poruke koju je zasvagda primio na srce, Poslanik islama, a.s., je objavio da svu snagu svoga uma i odlučnost svoje volje iscrpljuje u ispunjenju bezuvjetne božanske zapovijedi da *trajno njeguje* i do *savršenstva odnjeguje* temeljnu prirodu svakog stvorenja.[24] Pri saopćenju ove znamenite predaje i kod izražavanja trajnosti čina na koji je snaga njenih riječi u cjelosti bila usmjerena, Poslanik islama, a.s., je upotrijebio prenaglašeni prezentni oblik, čija semantička trajnost jednovremeno hvata značenja netom minulog *preterita* (*aorist*) i stalno prizivajućeg i uprisutnjujućeg *futura* (*an utammima makarim al-akhlaq*). Trajnost koja

---

[24] Poslanik islama, a.s., veli: "Poslan sam da savršenim učinim ćudi svega stvorenja."

zrači iz sadržaja gornje posláničke predaje *perfekatska* je ukoliko se očituje u duhovnome njegovanju Muhammedovih, a.s., prethodnika, duhovnom njegovanju što ga je Bog nad njima izvodio u perspektivi savršenog duhovnog personaliteta Poslanika islama, a.s., kao preegzistentnog božanskog Izabranika (*Habibullah*); ona je *prezentna* tako što njome u konkretnom povijesnom času zrači živi poslanički primjer i svi oni koji ga priljеžno nasljeđuju u svom svakidašnjem životu; najzad, ona je *futuralna* ukoliko kroz sve nadolazeće vijekove svjedoči neprolaznu mladost Poslanikovih, a.s., riječi, djela i postupaka, i ukoliko snagom njegove jedino mjerodavne i smjerodavne ortoprakse oblikuje duhovni i materijalni život sveg naroda Božijeg.[25] Ukratko, eshatološka trajnost i punina božanske Objave i poslaničke Predaje, a s njima skupa i triju poslaničkih duhovnih vlasti koje žive od svakog njihovog znaka, slike i simbola, moguća je samo ukoliko se dovodi u nepretrgnutu vezu sa živim poslaničkim primjerom, čija se primordijalna priroda neprestance pokazuje u stvaranju i objavljivanju poput stalno obnavljujuće slike ili, čak, u smislu obnavljajuće slike (*Taqwim*), i ukoliko poslanički duhovni lik svakodnevno priziva, osobito snagom *molitve na Poslanika*, a.s., potrebu u svijest naroda Božijeg da mu samo on bude mjerilo duhovnog profiliranja i oblikovanja, i nepreva-

[25] S. H. Nasr, *Ideals and realities of Islam*, pp. 78-79; F. Schuon, *Sur les traces de la religion perénne*, pp. 97-109; *Perspectives spirituelles et faits humains*, pp. 23-28; *Logique et transcendance*, pp. 129-169.

zidljivi uzor savršenog duhovnog rasta i dozrijevanja (*Uswa hasana*). [26]

Duhovna vlast *imamata,* koja perspektivu islamske Objave i Predaje neprestance oblikuje i saobražava cjelodnevnoj praksi individualnog i komunitarnog života, mnogo manje svoj duhovni smisao iscrpljuje u oblikovanju i njegovanju vjerničke prakse snagom *tumačenja* Poslanikovih, a.s., djela i postupaka (*Sunna*), a mnogo više se posvećuje *naučavanju* i teološkom *navjestiteljskom* zahvaćanju u Poslanikove, a.s., riječi (*Hadit*), koje je snagom neposredne, intuitivne spoznaje oblikovala božanska Objava da bi, na taj način, oblikovala individualno i komunitarno mišljenje vjerničkog zbora unutar kojega se odsijevaju svjetlosni refleksi Poslanikovih, a.s., riječi i uosobljuje, kao nepromjenjiva norma življenja, vječna poruka njegovih djela i postupaka. Dvodjelna uloga ove duhovne vlasti Poslanika islama, a.s., istječe iz same naravi poslaničke osobnosti, koja je za njegova života, a osobito nakon njegove smrti, transponirana kao uzorita *paradeigma* na njegovu jedinstveno uređenu zajednicu vjernih (*Umma*), i to pod vidom njegovih riječi (*Hadit*) koje jesu mjerodavni obrazac za svaki mogući pristup tumačenju božanske Objave, kao i pod vidom njegovih djela i postupaka (*Sunna*), koji jesu neistrošivi model ugrađivanja božanske Objave i Predaje u duh svakog povijesnog časa.

---

[26] Frithjof Schuon, *Comprendre l'Islam,* pp. 113-119.

Odakle dolazi snaga ove duhovne vlasti koja je kadra daleke slike eshatoloških vremena i njihove preteške simbole anticipirati i učitavati u *nove znakove* svakog konkretnog povijesnog časa, i na čemu se gradi njen trajni, neponovljivi i neprevazidljivi legitimitet?

Dvostruka duhovna pritoka tvori svu silinu duhovne matice *imamata* koja svojom neodoljivom snagom silovito usmjerava svetopovijesne duhovne jeke poslanstva kao takvog prema njihovu eshatološkom dočetku, dok sama rečena duhovna pritoka trajno istječe iz životvornih dubina božanskih riječi, koje dolaze sa *'Ilijjuna* kao čista nebeska svjetlost i rastaljuju se na snježnoj površi poslaničke intime na raskošne dugine boje u smislu bezbrojnih slika, simbola i znakova. Drugim riječima, ta duhovna pritoka istječe iz božanske Objave, koja jest prvotni obzir božanske Mudrosti, a potom i iz poslaničke Predaje koju normiraju bogoduhe riječi, djela i postupci Poslanika islama, a.s., to jest iz Predaje koja jest drugotni obzir vječne božanske Mudrosti ili koja jest sama *Religio perennis*, kao zasvodni kamen sve svete povijesti božanskoga objavljenja, čiji zaglavni kamen jest *Sophia perennis* kao čisto nebesko lice božanskoga Duha. To će reći da poslanička Predaja, uvjetno shvaćena kao objava, nije sama Riječ Božija, već ona jest mjerodavna i smjerodavna Poslanikova, a.s., *riječ o Riječi Božijoj*, koju Poslanik islama, a.s., izriče kao normu nepogrešivog *tumačenja* i

razumijevanja Riječi Božije kao takve.[27] Duhovni korijeni božanskih riječi su nedohvatljivi, jer one izranjaju iz nedosezljivih dubina božanskoga Duha, ali su isto tako duhovni korijeni Poslanikovih, a.s., riječi nedohvatljivi, jer sve one riječi što izlaze iz usta njegovih i oblikuju njegov *Hadit*, kao povijesni lik svetoga jezika (*lingua sacra*) unutar kojega je uhvaćena semantička dubina sve božanske Objave, i njegovu *Sunnu* kao povijesnu sliku o nadnaravnom božanskom poretku unutar koje je uhvaćen potpuni odraz nebesko-zemaljskog božanskog reda, sve te riječi, naime, nedvojbeno istječu iz božanskih riječi i mjerodavno i smjerodavno prenose sve njihove poruke svjetovima s ovu stranu zvijezda. Nije nipošto riječ o uzajamnom miješanju božanskih i poslaničkih riječi, niti se radi o pretapanju i međusobnom prelijevanju božanske u poslaničku prirodu, nego je, jednostavno, riječ o nepretrgnutom duhovnom zračenju što ga Duh-Objavitelj (*Al-Ruh Al-Quddus*) uspostavlja između božanske transcendencije i poslaničke intime. Poslanik, a.s., jest prenosilac božanske Objave, prenosilac koji je krajnje otvoren za božansku transcendenciju, ali on nije samo pasivno okrenut prema transcendenciji, nego je on aktivni sudionik u tom živom duhovnom procesu, sudionik koji svom snagom upreže svoj duhovni genij kako bi duhom svojim prevalio preko granice povijesnoga

[27] S. H. Nasr, *Living Sufism*, pp. 40-44; *Ideals and realities of Islam*, pp. 67-75; F. Schuon, *Comprendre l'Islam*, pp. 50-51; L. Gardet, *L'Islam reli-gion et communaute*, pp. 41-51.

događanja i zakoračio s onu stranu zvijezda. No, njegovo aktivno sudjelovanje u rečenom duhovnom procesu božanskog objavljenja ne očituje se u tomu da njegov duhovni genij samovoljno oblikuje literarni korpus božanske Objave, kao da je on sam hagiograf svetoga teksta božanske Objave, nego se takovrsna aktivnost pokazuje u činjenici, koju posvjedočuje sama božanska Objava, da Muhammed, a.s., nastoji pretjecati onaj ritam spuštanja božanske Objave na srce kojim je Duh-Objavitelj unosio božansku Mudrost u njegovo srce i u njegovu pamet, iz bojazni da ne izgubi nijedno zrnce raskrivajuće božanske Mudrosti, na šta je bio upozoravan od strane samog *Duha-Objavitelja* (Qur'an, LXXV, 16-20). Svi motivi takvog Poslanikovog, a.s., ponašanja u procesu objavljivanja iscrpljuju se u činjenici da je on nastojao svim svojim duhovnim potencijalima opsegnuti, izvana i iznutra, znakove božanske Mudrosti koja mu se otkriva u punini, da bi potom životom svojim odgovorio na svaku poruku što zrači iz središta raskrivajuće božanske Mudrosti.[28]

Međutim, duhovna snaga Poslanikove, a.s., duhovne vlasti *imamata* ne dolazi samo iz njegovih bogoduhih riječi, što se zahvaćaju na samom vrelu božanske Objave, već podjednako tako zrači iz njegovih djela i postupaka, zapravo iz središta njegove osobe kao takve koja je u

---

[28] Malik Ibn Nebijj, *Kur'anski fenomen,* Sarajevo, 1985., str. 90-101; F. Schuon, *Comprendre l'Islam,* pp. 96-97.

cjelosti založena samom zbiljom sve božanske Objave. Muhammedova, a.s., osoba je duhovno njegovana odgajateljskom snagom samoga Boga, pa je on stoga po božanskoj riječi oslovljen *najljepšom ćudi,* ali je on *najljepša ćud* i stoga što je u njegovu osobu, u njegovu najdublju prirodu i u njegov cjelokupni život udahnut živi duh svih božanskih riječi, zbog čega je supruga Poslanika islama, a.s., hazreti Aiša u više prigoda voljela svjedočiti o znaku potpune jednakosti između duha božanske Objave i duha integralne poslaničke osobnosti.[29] Ova činjenica je sama po sebi dostatna, mimo svih drugih, da posvjedoči potpuni, posvudašnji i svevremeni legitimitet Poslanikove, a.s., duhovne vlasti *imamata*.

Koliko god se činilo da duhovna vlast *imamata* stoji okrenuta ka jednoj tipično eshatološkoj perspektivi, valja ipak kazati da se u njoj najpotpunije smiruju duhovna zračenja preegzistentnog *walayata* i svetopovijesnog *risalata*, baš onako kako se duhovni portret Allahova Poslanika, a.s., kao *izabranika Božijeg* (*Habibullah*) upotpunjuje u Muhammedu, a.s., kao *vječnom Imamu* (*Imam Mustafa*) ljudi, džina i anđela do potpune jeseni eshatoloških vremena. Iako su minuli brojni vijekovi otkako je Poslanik islama, a.s., iščilio iz vidljivoga svijeta, njegov duhovni portret je, ipak, ostao biti živo prisutan u božanskoj Objavi i u poslaničkoj Predaji koje, svaka na svoj način, zadržavaju jasno vidljivu sliku njegova lica unutar svoje

[29] Hazreti Aiša je najbolje svjedočila o životu Poslanika islama, a.s., riječima: "Kur'an bijaše Poslanikova životna zbilja."

temeljne simbolike što se razastire, kao neizbrisivi trag njegove uzorite duhovnosti i njegove idealne osobnosti, u podjednakoj mjeri na stranicama svete Knjige i na *stranicama žive* Prirode. Rečena slika o njegovu licu nimalo nije nejasnija ni u duhovnom sklopu interpretativne tradicije muslimanskoga genija što snagom naravnog svjetla razuma posreduje bremeniti sadržaj božanske Objave i poslaničke Predaje, a u plodotvornom sretanju Objave i Predaje, s jedne, i razuma, s druge strane, ta slika, smirujući u sebi sve bitne duhovne jeke otkrivenog teksta Objave i bogoduhog štiva Predaje, ostaje biti trajna paslika i univerzalno duhovno vrelo *Ijtihada,* koji ne potiče samo prirodno razrastanje religijskoga genija, već podjednako tako giba i procese povijesnog dozrijevanja svjetova razumne i nerazumne naravi svega stvorenja u sjenci idealne naravi Poslanika islama, a.s., kao *Imama* i kao *Uzora* za svekoliko duhovno uravnoteženje (*Uswa hasana*).[30]

Duhovnu svježinu i uzorito savršenstvo Poslanikov, a.s., vječno živi duhovni portret prima iz one svjetlosne duge što nepretrgnuto zrači između božanskog i poslaničkog duha, između božanske *intime* i poslaničke ćudoredne *nutrine*. Rečena duga se u svom silaznoočitujućem ritmu spušta sa samog božanskog *Lica* u vidu čiste božanske svjetlosti, dok raskošno šarenilo njenih boja se diže svojim uzlazno-spoznajnim ritmom iz poslaničke inti-

[30] F. Schuon, *Comprendre l'Islam,* pp. 108-109; 'Abd Al-Karim Al-Jili, *nav. djelo,* II, str. 72-78.

me, sa netaknute snježne površi Poslanikova, a.s., srca, koje predstavlja jedini čvorišni duhovni prostor unutar kojega se čista božanska svjetlost razbremenjuje i rastaljuje na tankoćutne nijanse obojene svjetlosti, nijanse koje na čistoj svjetlini božanskoga Duha sklapaju raskošni mozaik Poslanikova, a.s., plemenitog lica kojemu cijeli svijet o svojoj eshatološkoj zrelosti i punoljetstvu treba temeljno da sliči. Makar je naizgled riječ o prozračnoj metafori, dužni smo upozoriti da se zacijelo radi o *dugi-simbolu* i *dugi-pupčanoj vrpci* koja najzbiljskije spaja Nebo i Zemlju, božanski načelni i očitovani red, o *dugi-osovini* oko koje se svi svjetovi vrte, o *dugi-zakonu* po kojemu Bog nepretrgnuto izvodi nastajanje, bivanje, nestajanje i ponovno ustajanje na život vječni. Ova prozračna metafora je nekoć predstavljala puki *spomen-znak* koji je svjedočio sklopljeni, pa razvrgnuti savez između Nuha, a.s., njegova potomstva i Boga, da bi njena uporaba u sklopu tumačenja unutarnjeg odnosa što vlada između *Allaha* i *Rasulullaha* danas izražavala i izricala neporecivu duhovnu zbiljnost, koja se nevidljivo rasprostire i ucjepljuje u ljudsku intimu i u sve kozmo-povijesne obzire očitujućeg božanskog poretka temeljito ih obilježavajući svojim aktivnim duhovnim uplivima. Njeno posvemašnje egzistencijelno ucjepljivanje se dešava po nesavladivom ritmu božanske Volje, koja svoje najdramatičnije i najreljefnije duhovne uplive ozbiljuje u čvorišnom prostoru čovjeka i srca njegova (Qur'an, VIII, 24), ali se jednako tako odvija i po podložničkom ritmu Poslanikove, a.s.,

volje, *ćudoredne volje* (*Himma*), koja ka eshatološkom savršenstvu giba prirodu svakog stvorenja.[31]

Unutarnju suradnju ove dvije volje, koje nesavladivo zaokupljaju sve i svakoga, najslikovitije izriče upravo ova prozračna metafora o dugi koja je po iskonskom božanskom svjetlu izraz prvotne, nestvorene zbiljnosti, dovoljno čvrsta da obdržava i podastire sve, ali i dovoljno tečna i prozračna da otkrije svoj unutarnji sadržaj, svoje unutarnje obzire, svoje obojene nijanse, koje uzlaznim ritmom zrače i dižu se iz Poslanikova, a.s., srca kao drugotna ili prvostvorena zbiljnost čijim unutarnjim duhovnim stupnjevima svaka duša živa se izvija i raste do svog svekolikog savršenstva. Savršenstvo poslaničkog primjera, unutar kojega je pohranjena ćudoredna punina čovjeka i svijeta, nije tek jezička sintagma koja ne znači baš ništa, već ona zazbiljno označava strogi egzistencijelni ritam kozmopovijesnog, makro i mikrokozmičkog

---

31 Poslanik islama, a.s., veli: "Poslan sam da savršenim učinim ćudi svega stvorenja." Ucjepljivanje integralne poslaničke naravi u sve kozmo-povijesne zbilje svjetova, koje i jest u službi posvemašnjeg duhovnog i moralnog njegovanja ćudi svega božanskog stvorenja, odvija se po činu božanskoga stvaranja i objavljivanja. Razmatrajući ovaj potonji vid ucjepljivanja poslaničke primordijalne prirode u kozmo-povijesne zbilje svjetova F. Schuon stavlja poseban naglasak na *Paracletosa* ili *Pericleitosa,* u čijem licu motri skrivenu osobnost Poslanika islama, a.s., poslanika čija integralna priroda je uprisutnjena u svakom svetopovijesnom razdoblju božanskoga objavljenja. Usporedi: F. Schuon, *De l'Unite transcendante des religions,* pp. 46-17, u podnožnoj napomeni broj 3.

razrastanja čovjeka i svijeta i to po živom primjeru Poslanika islama, a.s., u čijim riječima i djelima, ozračenim raskrivajućom snagom božanskoga Duha, sjaji sami pokretački duh (*Spiritus movens*) tog svekolikog rasta, rasta koji se također odvija po istoj onoj slici po kojoj je rastao i poslanički duh izvrgnut nepretrgnutim svjetlosnim zračenjima božanskoga Duha i podložen duhovno-odgojnim zahvatima nepresušne božanske Volje. Jer integralna osobnost Poslanika islama, a.s., je jedino povijesno mjerilo i znak savršenog božanskog odgoja i jedina je duhovna perspektiva unutar koje se smiruju sve duhovne jeke eshatološke jeseni svih svjetova smještenih na silazno-očitujućim razinama božanske stvoriteljsko objaviteljske vertikale. Sve to skupa se na najbolji način ponazočuje u onoj slici točka za kojom osobito voli posezati muslimanska interpretativna tradicija kod tumačenja odnosa koji vlada između Poslanika islama, a.s., i Boga, između Poslanika islama, a.s., i svijeta i, osobito, između Poslanika islama, a.s., i njegovih *ashaba*, s jedne, i zajednice vjernih (*Umma*), s druge strane. Sama šupljina, naime, unutar glavčine točka simbolizira božansku transcendenciju, glavčina točka je Poslanik islama, a.s., a žbice koje se, u vidu poluprečnika, izvijaju iz glavčine točka i idu prema metalnom beočugu simboliziraju *ashabe*, dok sami metalni beočug simbolizira zajednicu vjernih (*Ummu*) i svekolike kozmo-povijesne zbilje svijeta. Rečeni odnosi bi se mogli izraziti i po jednoj drugoj slici, to jest po geometrijskom obrascu obodnice

koja simbolizira savršenu poslaničku prirodu duboko naklonjenu, u svim svojim duhovnim obzirima, prema središtu božanske transcendencije i izvrgnutu duhovnome zračenju božanskih imena i atributa koje se izvija iz rečenoga središta. Odnos kojeg gornja slika izražava analogan je odnosu koji vlada između božanskog imena *Allah* i imena *Al-Rahman*, s tim što se ovaj potonji odnos izražava na način geometrijskog obrasca središta i udaljenih tačaka na obodnici, a po istom ovom obrascu se definira i odnos *Allaha* i Njegova Poslanika, a.s., kao *'Abdullaha*.

Duhovni rast svakog pojedinca u muslimanskoj *Ummi*, skladno duhovnom ritmu što traje između *Qur'ana* i *Hadita,* s jedne, i *Hadita* i *Sunnata,* s druge strane, odvija se pod dva osnovna vida: pod vidom *činjenja* ili *ortoprakse* koju svaki pojedinac njeguje po slici poslaničke ortoprakse snagom priljежnoga nasljedovanja Muhammada, a.s., kao uzora za najpotpuniji duhovni i ćudoredni rast, kako to sama sobom najslikovitije objavljuje qur'anska sintagma *Uswa hasana*; pod vidom *vjerovanja* i/ili mišljenja (*Orthodoxa*), koje se ozbiljuje snagom nasljedovanja Muhammada, a.s., kao *Imama*, neprevazidljivog duhovnog vodiča u pojedinačnom i komunitarnom ljudskom životu.[32] Preciznije kazano, Poslanik islama, a.s., kao *Uswa hasana* izražava uzoriti model življenja, praktičnoga ob-

[32] Ibn 'Arabi, *La profession de Foi,* pp. 149-151; D. Shayegan, *nav. djelo,* pp. 73-74.

našanja božanskoga Vjerozakona, dok njegov autoritet kao *Imama,* koji počiva i raste na duhovnoj vlasti *imamata,* gotovo isključivo predstavlja model umskog odmišljanja tog Vjerozakona i njegovog ukupnog svetog sadržaja. Dok u prvom poslaničkom naslovu prevladava juridičko-moralna dimenzija, u onom potonjem uglavnom prevladava metafizičko-eshatološka. Pod prvim naslovom više provijava povijesni lik Poslanika islama, a.s., kao *Muhammeda*, dok pod drugim provijava metapovijesni lik rečenoga poslanika kao *Ahmada,* a.s.

Ako bismo odnos ova dva poslanička naslova definirali prema netom spomenutom obrascu obodnice i njenoga središta, tad bismo mogli kazati da Poslanik islama, a.s., kao *Uswa hasana*, predstavlja obodnicu na koju prispijevaju svi oni što svojim životom nasljeduju Poslanika, a.s., kroz njegovu *Sunnu* i, na taj način, svoju životnu praksu pojednačuju sa onom poslaničkom *orthopraksom*, koju baš legitimira njegov naslov *Uswa hasana*. S druge strane, Poslanik islama, a.s., kao *Imam* i, u tom slučaju, kao metapovijesni *Ahmad,* a.s., postavljen je između obodnice i njenog središta, privlačeći tako i objedinjujući, izvana i iznutra, svaku pojedinačnu ljudsku narav koju, u slučaju ovoga obrasca, izražava mnoštvo poluprečnika, predstavljajući pred Bogom svaku takvu narav legitimnom nasljednicom njegova poslaničkog odgoja za koji sami Bog tvrdi da je najbolji od svakog drugog

odgoja.[33] A zemaljsko nasljedovanje poslaničkoga primjera predstavlja tek duhovni predujam za onaj *božanski odgoj* (*Tarbijatullah*) koji neodoljivo vlada u nebeskom poretku božanske *Prisutnosti*.

Prema tome, duhovni rast svakog muslimanskog vjernika, bezuvjetno utemeljen na tragu Poslanikova, a.s.*, mišljenja, govorenja* i *činjenja,* u svakom pojedinačnom sretanju s božanskom transcendencijom prolazi kroz tri duhovne etape: najprije se dešava duhovni rast ili hod u sjenci svetog Vjerozakona (*Din*) koji jezikom ljudskog svakodnevlja uosobljuje u svom jezičkom sadržaju temeljne ritmove božanske Mudrosti i Volje, i to nije drugo doli uzlazno-spoznajni hod ili hod u mišljenju (*'Ilm Al-Yaqin*); potom slijedi hod horizontalom svoga srca i svoje duše, koji su izvrgnuti vertikalnim svjetlosnim uplivima *božanskoga Islama*, i to nije drugo doli rast ili hod u sjenci blaženoga gledanja u imeničke i atributivne božanske zbilje (*'Ayn Al-Yaqi*n); najzad, dolazi posljednja etapa pojedinačnog duhovnog rasta, a ona nije drugo doli stupanje na *Put* posvemašnjeg duhovnog i ćudorednog, vertikalnog i horizontalnog ozbiljenja (*Ihsan*) *imeničkih* i *atributivnih enuncijacija* onog Božanskog o totalnoj eshatološkoj jeseni svijeta, koja, s druge strane, nije drugo doli potpuno duhovno i ćudoredno ozbiljenje integralne osobnosti Poslanika islama, a.s., kao *Imama* za sve i svakoga i kao *krunolika* sve božanske Mudrosti

[33] F. Schuon, *Forme et Substance dans les religions*, pp. 88-89.

i svekolike božanske Volje. A takovrsni hod i duhovni rast nije drugo doli motrenje razuđene božanske Zbilje okom čistoga duha/Duha (*Haqq Al-Yaqin*).[34]

Zašto se u poslaničkom naslovu *Imam*, za razliku od ostalih njegovih naslova koji izražavaju različite obzire poslaničke osobnosti, smiruju svi temeljni naglasci Objave i vjere i uzlazno-spoznajni ritmovi vjere, u prvome redu poslaničke vjere koja je nestvorena i uz to je još milost, znanje, bivanje i činjenje? Temeljni razlog za to leži u samoj semantičkoj dubini gornjega naslova u kojoj su skriveni temeljni simboli objave i vjere. *Imam,* naime, nije tek neko ko predvodi molitveni zbor vjernika, pogotovo ne onda kada se rečeni naslov dovodi u izravnu vezu sa osobom Poslanika islama, a.s. Rečeni naslov u gornjemu odnosu označava uglačanu površinu cjelovite mikrokozmičke prirode u kojoj se do u detalje odražava sveti tekst božanske Objave, neizbrisivo ondje utisnut istom silom božanskoga Duha koji je izvornu božansku Mudrost uklesavao u kamene litice Sinaja i Karmela, i njen sveti alfabet ispisivao na povijesno autentične listove jedinstveno promicane Nebeske Knjige (*Kitab Marqum*). U rečenom poslaničkom naslovu se, naime, ne prepoznaje samo unutarnji, duhovni reljef raskrivajuće božanske Mudrosti, već se ondje prepoznaje i njen cjelovit svetogeografski, zemaljski uosobljen i oblikovan

---

[34] ʻAli Ibn ʻAli Ibn Muhammad Al-Hanafi, *nav. djelo,* I, str. 198-210; ʻAbd Al- Wahhab Al-Shaʼrani, *nav. djelo,* str. 119-134.

reljef, jer u širokoj lepezi primarnih značenja ovoga naslova prepoznajemo i značenje o nezabludivom božanskom smjerokazu prema Mekki kao vječnoj zavičajnosti božanske Mudrosti, kao nebeskom gradu u kome je rođen duh Poslanika islama i duh Objave koja je njegovu srcu u punini poklonjena. Prema tome, *Imam* nije samo onaj ko lice svoje u molitvi okreće prema Mekki, nego je *Imam* onaj čije korijenje miruje duboko porinuto u blagoslovljenom mekkanskom tlu i čiji duh trajno lebdi nad ovim duhovnim središtem svih svjetova u kojemu je smiren rodoslovni lanac božanskog objavljenja, nebeskog poslanja i mesijanskog nadanja. Nadalje, *Imam* je samo onaj čija ćudorednost i moralno savršenstvo je raslo po ritmu božanske Objave, s jedne strane, i onaj čija uzorita narav je određivala duhovnu aromu i ulijevala mjerodavni i smjerodavni duh ukupnom svetopovijesnom dešavanju, s druge strane. Najzad, *Imam* je samo Poslanik islama, a.s., jer samo u njegovu duhu božanska *Zapovijed* se osjeća kao kod kuće, i samo njegov duh poznaje njene zapovjedalačke naume i skrovite duhovne perspektive ka kojima snaga božanskoga Duha raspiruje kozmopovijesni rast svih svjetova, tjerajući ih njihovoj konačnoj eshatološkoj punini. [35]

---

[35] Zanimljivo je, naime, pripomenuti da je u ovom Poslanikovu, a.s., naslovu smirena dimenzija sve božanske Objave, osobito dimenzija njene zemaljske zavičajnosti koju simbolizira sveti grad Mekka, najveličanstveniji toponim u kontekstu svete geografije svega semitskog genija. U njemu je smireno rodoslovlje svih

Kako je vidljivo iz gornjih podataka o ovom poslaničkom naslovu, njegova semantička dubina je odveć bremenita da bi bila tako jednostavno prevođena, tumačena i samo jednosmjerno vraćana na svoje primordijalno značenje (*Ta'wil*).

Na kraju, u rečenom poslaničkom naslovu je smirena slika o poslaničkoj primordijalnoj prirodi, u kojoj pulsiraju duhovni geni sve božanske Mudrosti, koja horizontalom vlastite volje stoji trajno okrenuta prema Bogu u dubokom podložničkom naklonu, u smislu vječnoga *ruku'a,* dok vertikalom svog razuma stoji uspravno pred Bogom kao prozirni kristal na koji nepretrgnuto pada svjetlost božanskoga Duha i odande se razlijeva u beskrajni spektar obojenih svjetlosnih nijansi, koje ne izražavaju samo različite zbiljnosti duge postojanja, nego predstavljaju i univerzalnu puninu božanske Poruke što ju Nebo kroz cijelu svetu povijest šalje Zemlji, razumnoj i nerazumnoj ilovači, i to uvijek u duhovnim perspektivama Poslanikovih, a.s., imena, koja nisu samo

---

božanskih i svih poslaničkih riječi, sva lica božanskih glasonoša koji su ravnali stazu Poslaniku islama, a.s. Budući da su u tom naslovu smirene sve rečene dimenzije i duhovne jeke svetopovijesnih vijekova i događaja, tad je po sebi samorazumljiva ona istina da Poslanikov, a.s., naslov *Imama* simbolizira znak dovršiteljske poslaničke zadaće prepoznatljiv u neporecivoj istini o Poslaniku islama, a.s., kao *Pečatu walajata, risalata* i *imamata*. U tom smislu je preporučljivo vidjeti neka razmišljanja, u vezi s tim, što ih je iznio Frithjof Schuon u svome djelu *Perspectives spiri-tuelles et faits humains,* Paris, 1989, p. 72.

leksičko-semantički, već i svetopovijesni oblik rečene Poruke, tako da se nijedna duhovna perspektiva otkrivajuće božanske Mudrosti ne da protumačiti izvan duhovnoga sklopa integralne osobnosti Poslanika islama, a.s. To se najbolje vidi iz sljedeće predaje Poslanika islama: "Ja, zacijelo, posjedujem brojna imena: Ahmad, Muhammed, Onaj iz koga je Bog iskorijenio svaku mogućnost grijeha, Onaj koji sve ljude privlači sebi i Onaj poslije koga više neće biti vjeronavjestitelja." [36]

Prof. dr. Rešid Hafizović

[36] Muslim, *Fada'il Al-Sahaba*, 124, 125.

"Muhammed, čovjek Božiji" je jedan među nekoliko novijih životopisa Poslanika islama, a.s., napisan perom sada već i u nas uveliko poznatog i priznatog, rekli bismo najvećeg živućeg muslimanskog autoriteta Seyyeda Hosseina Nasra. Premda je primarno pisana za zapadnjačku čitalačku publiku, ova knjiga S. H. Nasra o liku i djelu Poslanika islama, a.s., pisana je jednostavnim, a uzvišenim jezikom prijemčivim čitateljima svih uzrasta i različite razine obrazovanja. Dobrodošla je u ruke tradicionalnim muslimanima na jednak način kao i onim muslimanskim čitateljima koje je oblikovala zapadnoeuropska kultura i obrazovanje. Topao jezik i plemeniti prizori uzeti iz života Allahova Miljenika, a.s., iznova pobuđuju najtanahnija osjećanja prema ovom glasonoši Riječi Božije i učitavaju njegovo plemenito lice u ovaj naš vremenski čas.




ISBN 978-9958-9131-1-2
9 789958 913112

NAUČNOISTRAŽIVAČKI INSTITUT
IBN SINA

